۲۲

۵۸۱

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۶ - ۳۲

۲۳۲۴ ۹۸۴۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب شرح جوامع الاصول

مؤلف جلال الدین المحلی (م ۸۶۴)

موضوع

۷۵۷۶ ف

شمارهٔ دفتر
۲۷۷۸۱۶
۱۰۴۳۸

خطی - فهرست شده
۷۵۷۶

۲۲

۵۸۱

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۶ - ۳۲

۲۳۲۴ ۹۸۴۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب شرح جوامع الاصول

مؤلف جلال الدین المحلی (م ۸۶۴)

موضوع

۷۵۷۶ ف

شمارهٔ دفتر
۲۷۷۸۱۶
۱۰۴۳۸

خطی - فهرست شده
۷۵۷۶

مكتبة مجلس ... ٢٨٦١

قالت الأمّ ... رضي الله عنه

نهارك يا مغرور سهو وغفلة • وليلك نوم والهوى لك لازم •

وهمك أكل وشرب ورقدة • وما هي إلا كمثل عيش البهائم •

٢٨٢٥

مكتبة مجلس ملي

١٥٤

بحث الوضع الشخصي والنوعي

لتعريف النحو علم باصول تعرف به احوال اواخر الكلم اعرابا وبناء وغايته عصمة اللسان عن الخطاء وموضوعه الكلمة والكلام وتعريف الصرف علم باصول تعرف به احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب ولا بناء وموضوعه الامثلة المختلفة وغايته صيانة ... وتعريف الفقه علم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية وموضوعه افعال المكلفين وغايته تكميل القوى النطقية والشهوية والغضبية واستمدادها من الكتاب والسنة والفقه المرتب عليها ابواب الفقه والفوز بالسعادة الابدية وتعريف السلوك علم يعرف به الاخلاق المحمودة والمذمومة ظاهرا وباطنا وسمعت من بعض الافاضل موضوعه مساعي القلوب وغايته الله تعالى والفوز بالحيوة الابدية ... تعالى ... من الغفران ورزقنا من الحيوة الابدية ... وتعريف المنطق علم يبحث عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات من حيث نفعها في الايصال الى المجهولات او عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات وموضوعه تصورات وتصديقات وغايته عصمة الفكر عن الخطاء وتعريف علم الكلام علم باحوال الذات والصفات وموضوعه ذات الله تعالى وصفاته وما يتعلق بهما لكن لا مطلقا بل من حيث يثبت به العقائد الدينية وغايته الفوز في الدارين وتعريف العروض علم يعرف به صحيح اوزان الشعر العربي وموضوعه الشعر لا مطلقا بل من حيث هو موزون باوزان مخصوصة وغايته معرفة صحيح الاوزان من فاسدها لمن طبعه غير سليم والامن من تداخل البحور ومعرفة ما يجوز وان لم ... عند الطبع السليم كبعض الزحاف ووضعه الخليل وموضوع علم التفسير كلام الله تعالى منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة وتعريفه علم يعرف به مراد الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وغايته ما يترتب على تحصيل الفضائل الدينية من الفوز بالسعادة الابدية وتعريف علم البلاغة علم يعرف به الكلام الفصيح والبليغ وغايته تصديق النبي عليه السلام والسعادة الابدية وموضوعه الكلام البليغ وتعريف علم الحديث علم يعرف به الالفاظ التي صدرت عن مشكاة النبوة وموضوعه كلامه صلى الله عليه وسلم وتعريف اصول الفقه علم يعرف به دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد وموضوعه الادلة التي يمكن استنباط الاحكام الشرعية منها وتعريف علم المخارج علم يعرف به المواضع التي تقع عليها وتنتهي عندها الاصوات التي قطعت لتحصيل الحروف الهجائية ويعرف به ايضا الصفات للحروف وغايته النطق بافصح اللغات وموضوعه الحروف الهجائية

فقد ... ورزقنا علما نافعا وغفر لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات ... العالمين

والمقولات عشرة احدها الجوهر وهو ما يقوم بذاته كالسماء والارض واجزائها والماء والنار واصناف النبات والحيوان واعضاء كل منها ويسمى علم المعقولات وكان عبد الله بن المقفع يسمي الجوهر عينا وكذلك عامة المعقولات وسائر ما يذكر في فصول هذا الباب مما اطرحه اهل الصناعة فتركت ذكرها في هذا الكتاب واثبت ما هو مشهور بينهم والمقولة الثانية الكم بتشديد الميم لانه اسم ناقص عند النحويين كالاسماء الناقصة وحروف المعاني اذا صيرت اسماء تامة بادخال الالف واللام عليها وباعرابها شدد ما هو على حرفين منها فعرف فكل شيء يقع تحت جواب كم فهو من مقولة الكم وكل شيء امكان ان تحل جميعه بجزء منه كالخط والبسيط والمصمت في باب الهندسة والمقولة الثالثة الكيف وهو كل شيء يقع تحت جواب كيف اعني هيئات الاشياء واحوالها والالوان والطعوم والروائح والملموسات بالحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة والاخلاق وعوارض النفس كالفزع والخجل ونحو ذلك والمقولة الرابعة الاضافة وهو نسبة شيء الى شيء يتقايس احدهما الى الاخر كالاب والابن والعبد والمولى والاخ والاخ والشريك والشريك والمقولة الخامسة متى وهو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الماضي والحاضر والمستقبل مثل امس والان وغدا والمقولة السادسة اين وهي نسبة الشيء الى مكانه كقولك في البيت او في المدينة او في الارض او في العالم والمقولة السابعة الوضع وتسمى النصبة وهو مثل القيام والقعود والاضطجاع والاتكاء في الحيوان ونحو ذلك في غيره من الاشياء والمقولة الثامنة مقولة ... وهو نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على بسيطه او على جزء منه كالتلبس والانتعال وكالتسلح للانسان وكاللحا للشجرة والمقولة التاسعة مقولة ينفعل والانفعال هو قبول اثر المؤثر والمقولة العاشرة مقولة يفعل وهو التاثير في الشيء الذي يقبل الاثر مثل التسخين والانفعال هو التسخن وكالقطع والانقطاع

مفاتيح العلوم

قوله الحمد لله

اعلى هال ح

فرع العبرة في نقل الزكاة المالية ببلد الوجوب وفي زكاة الفطر ببلد المؤدى عنه اعتبارا بسبب الوجوب فيهما ولانه نظر المستحقين تميل الى غير ذلك فيصرف العشر الى مستحق بلد الارض التي حصل منها العشر وزكاة النقدين والمواشي والتجارة الى مستحق بلد الارض الذى تم فيه حولها اسنى المطالب

واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة هذا الذى في الصحيحين مع كونها اعلم بحال رسول الله صلعم من غيرها والله اعلم فتح البارى شرح البخارى للعسقلانى

القلب محل الايمان لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
والفؤاد محل المعرفة لقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى
والصدر محل الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
واللب محل الذكر لقوله تعالى وليذكر اولوا الالباب
حاشية شيخ زاده على البيضاوى

من قرأ القرآن ثم دعا امن على دعائه اربعة الاف ملك اذكار

ان رسول الله صلعم قال الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذى صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه رواه البخارى رياض النووى

اكثر الناس ذنوبا يوم القيمة اكثرهم كلاما فيما لا يعنيه جامع الصغير

وان من كلمة الا عندنا خزائنه ان نافية ومن مزيدة في المبتدا لتأكيد العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي ومحله الرفع على الابتداء وعندنا خبره والا لغو وخزائنه فاعل الظرف لاعتماده على المبتداء شيخ زاده

رب الغبار
لدلالة الدخان والغبار لعاشق ابدا دم القمام

تم ملك ... وغيرها فتحعلى خان بن حسين علي خان ابن ... عبد حسين خان ... بيدى سنة ١١٧٠ ... في ايام خان

[illegible] ١١٧٨ ...





الكلام في المقدمات اقتضاء الكلام للوجوب والندب وغيرهما والمانع من الحكم مسئلة جائز الترك ليس بواجب اه مسئلة الامر بواحد من اشياء متعددة اه مسئلة فرض الكفاية مسئلة ان جميع وقت الظهر اه مسئلة المقدور الذى لا يتم الواجب الا به اه مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه اه مسئلة يجوز التكليف بالمحال مسئلة لا تكليف الا بفعل اه خاتمة الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع اه الكتاب الاول في مباحث افعال الرواة السبع المنطوق المفهوم المعروض من صفة او غيرها مسئلة المفاهيم المخالفة مسئلة الغاية مثل المنطوق مسئلة انما اه حدوث الموضوعات اللغوية الكلى الجزئى العلم الاشتقاق مسئلة الترادف المشترك الحقيقة المجاز المعرب الكناية الحروف الامر النهي العام صيغ العموم التخصيص المطلق المقيد الظاهر المأول المجمل البيان النسخ الكتاب الثاني في السنة المركب اما مجمل الخبر اما مقطوع بكذبه المتواتر خبر الواحد العدالة مسئلة الصحابى المرسل جواز نقل الحديث بالمعنى مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى خاتمة مستند غير الصحابى الكتاب الثالث في الاجماع خاتمة جاحد المجمع عليه اه الكتاب الرابع في القياس اركانه اربعة مسالك العلة الطرق اه القوادح في العلة خاتمة القياس من الدين الكتاب الخامس في الاستدلال الاستصحاب مسئلة لا يطالب النافي الدليل مسئلة هل كان النبي صلعم متعبدا قبل النبوة اه مسئلة حكم المنافع والمضار مسئلة قول الصحابى اه على الصحابى غير حجة مسئلة الالهام مسئلة مبنى الفقه اه مسئلة يرجح بعلو الاسناد الكتاب السادس في التعادل والتراجيح الكتاب السابع في الاجتهاد مسئلة المصيب واحد مسئلة اختلفوا في التقليد في اصول الدين من هنا الى الخاتمة من علم الكلام هل يجوز الرؤية في الدنيا كرامات الاولياء حق خاتمة والعجائبات من هنا الى اخر التصوف فتدبر

قوله لك الحمد

للحمد معنيان مشهوران احدهما لغوي والآخر عرفي وكل واحد منهما محتمل هٰهنا وعلى التقديرين اما ان يراد المعنى المبني للفاعل او المعنى المبني للمفعول او الحاصل بالمصدر ويجوز ان يراد ما يطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل ولام التعريف يحتمل ان يكون للاستغراق وان يكون للجنس وان يكون للعهد الخارجي اشارة الى الفرد الكامل ولام الملك ايضا يحتمل ان يكون لاختصاص الصفة بالموصوف وان يكون لاختصاص المتعلَّق بالمتعلِّق فهٰهنا اثنان واربعون احتمالا حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين اولا وضرب الثلاثة في سبعة ثانيا وضرب الاثنين في احدى وعشرين ثالثا فليتامل حش ادب

قوله للتعظيم والشرف

ومنها ما اورده في الحاشية من ان الحمد كالنسبة بين الحامد والمحمود فيتاخر عنهما وحاصله ان المحمود يتقدم على الحمد بالطبع فقدم عليه في الوضع ليوافق الوضع الطبع وانما قال كالنسبة لان الحمد ان كان بالجنان فهو من مقولة الكيف وان كان بالاركان فهو من مقولة الفعل وان كان باللسان فكذلك لو كان الحمد اللساني عبارة عن المعنى المصدري اعني التكلم بما يدل على التعظيم واما لو كان عبارة عن نفس الكلام المخصوص فهو من مقولة الكيف ايضا ومن البيّن ان الكيف ليس نسبة اصلا والفعل وان كان من النسبة المنقسمة الى المقولات السبع لكنه نسبة بين الفاعل والمنفعل والمحمود ليس منفعلا للحمد الفعلي حتى يكون هذا الحمد نسبة بينه وبين الحامد لكن الحمد مطلقا بمنزلة النسبة بينهما لكونه معنى يتوقف حصوله على حصولهما في نفس الامر حش ادب

قوله وان كانت ظنية ادلته ظنا

لان الفقه مستفاد من الادلة السمعية فيكون مظنونا وذلك لان الادلة السمعية ان كانت مختلفا فيها كالاستصحاب فهي لا تفيد الا الظن عند القائل بها والمتفق عليها بين الائمة سوى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن واما الاجماع فان وصله الينا بالاحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في المحصول والآمدي في الاحكام ومنتهى السول انه ظني واما السنة فالاحاد فيها لا تفيد الا الظن واما المتواتر فهو كالقرآن متنه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يفيد الظن فقط وبتقدير ان يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وليس بفقه على ما تقدم في الحد فالفقه اذن مظنون لكونه مستفادا من الادلة السمعية

يعني بان الاصل ان لا يكون ه م

مصري شرح المنهاج

فيه نظر اذ لا دليل على ان كل مقطوع الدلالة من ضروريات الدين اذ لا يفهم كل من لم يعرف بدلالة اللغات وان عرف من عرف بدلالتها فلعله لم يشتهر بحيث صار ضروريا ه

منها غير معلوم ه

وهي عدم عصمة رواة اللغات والنحو والصرف وعدم العلم بانهم كانوا عدد التواتر والاشتراك والنسخ والمجاز والمعارض العقلي ولغيره

ومعنى تعلق الارش برقبة العبد ان يباع ويصرف ثمنه الى الجناية ولا تعلق مطالبته بمولاه وليكن

شرح الجوامع للشيخ الامام العلامة جلال الدين المحلي الشافعي وصاحب المتن عبد الوهاب السبكي رضي الله عنهما وآله



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام

على سيدنا محمد وآله هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل

الفاظه ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين

حسن للناظرين نفع الله به آمين قال المص بسم الله نحمدك اللهم اي نصفك بجميع

صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى

جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار

بانه سيوجد وكذا قوله ونصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلوة والضراعة لا الاخبار

بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله تعالى

له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال لما تقدم دون نحمد

الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله تعالى وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد

اذ القصد بها الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي

هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه لما قاله لانه ثناء بجميع

الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الابلغية فهنالك

بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه الواحدة لصدقه بما يغيرها

ای کثیرا تمکینا ش

الكثير فالثناء به ابلغ من الثناء بها في الجملة ايضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها
اى لاجلها والاتيان فيه قول الشارح وعلى صلة نحمد ح ز
او قع في النفوس من الثناء به على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير فيه للتكثير و
والتعظيم اى انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدار
عليه وعلى صلة نحمد ل وانما حمد على النعم اى في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب
والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شانها بقوله يؤذن الحمد عليها بازديا
اى يعلم بزيادتها لانه موقوف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم
فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية
للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد لازم
ومطاوع ازاد المتعدي تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت ونصلي على
نبيلنا محمد من الصلوة المامور بها وهي الدعاء بالصلوة اى الرحمة
عليه اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم
صل على محمد اه رواه الشيخان الاصح فمسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع — والنبي
وان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا او امر بتبليغه وان لم يكن له
كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان



الاقرب
فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على المشهور وقال
ق ان كونه صفة الرسالة اشرف ح
نبيلنا دون رسولنا لان النبي اكثر استعمالا في لفظه بالهمز من النبا اى الخبر
لان النبي مخبر عن الله تعالى وبلاهمز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء
وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اى الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة
ومحمد علم منقول من اسم المفعول المضعف سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه
يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد
سماه في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء ابائك
ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله تعالى رجاءه كما سبق
المعمور
في علمه هادي الامة دالها بلطف لرشادها يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الضعمور
اى باحسان لكونه المدلول عليه بحسنا ح
به الى الرشاد وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم اى دين الاسلام وعلى اله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من
بني هاشم والمطلب بني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس
بينهم تاركا منهم غيرهم من بني عمهم نوفل وعبد شمس مع سوالهم له رواه البخاري
وقال هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم



وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس
ما يكفيكم او يغنيكم اى بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة
آل الى الضمير كما استعمله المص وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما سياتي من
اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلوة
باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اى الصحف جمع طرس بكسر الطاء والسطور
من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى لعيون الالفاظ اى للمعاني
التي يدل عليها بالالفاظ فيهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث
به النبي الكريم مقام بياضها اى الطروس وسوادها اى سطورها للطروس المعنى نصلي
مدة قيام كتب العلم المذكور بقيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام
اهل العلم لاخذهم اياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين
بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اى الساعة كما صرح
بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اى لابتداء الحديث في بعض الطرق
بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وابتداء الصلوة بقيام كتب العلم
المذكور لان كتابه هذا المبدوء بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم المبعوث به



النبي ونضرع بسكون الضاد بضبط المص اى نخضع ونذل اليك يا الله في منع الموانع
اى نسالك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع اى الاشياء التي تمنع
اى تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا بقرينة السياق الذي اكمله
لكثرة الانتفاع فيما امله خيرات كثيرة وعلى كل خير مانع واشار بتسميته بذلك الجامع
كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من المسائل والخلاف
فيها دون الدلائل واسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منها فذكر لنكتة ذكرها
في اخر الكتاب الاتي من فني الاصول بافراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح
الفقه
اى فن اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والنوع
وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها
بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية
قطعية
يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقواطع
بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسته
الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت
للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع

الصحابة المثبت لحجة القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا
شائعا مع سكوت الباقين الذى هو فى مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة
وفيما ذكر من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه ما ليس
بقطعى كحجة الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة
كعقيدة ان الله تعالى موجود وانه ليس بكذا مما سياتى البالغ من الاحاطة
بالاصلين لم يقل بالاصوليين الذى هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير التباس
مبلغ ذوى الجد بكسر الجيم اى بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك
الاحاطة الوارد الحالى من زهاء مائة مصنف بضم الزاى والمد اى قدرها
تقريبا من زهوته بكذا اى حزرته حكاه الصغانى قلبت الواو همزة لتطرفها
اثر الف زائدة كما فى كساء منهلا حال من ضمير الوارد يروى بضم اوله
اى كل عطشان الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله اى يعنى يشبع كل جوعان الى ما هو
فيه من لا راحلا اتاهم بالميرة اى الطعام الذى من صفته ان يشبع لحذف
مفعولى الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء
يورد ووصفه بالارواء والاشباع كما زعمه فانه يروى العطشان ويشبع



الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش فى غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب
جعت الى لقائك اى اشتقت وعطشت الى لقائك اى اشتقت حكاه
الصغانى المحيط ايضا بزبدة اى خلاصة ما فى شرحى على المختصر لابن الحاجب والمنهاج
للبيضاوى وناهيك بكثرة فوائدهما مع مزيد بالتنوين بضبط المصر كثير على ذلك
الزيادة ايضا وبمختصر جمع الجوامع يعنى المقصود منه فى مقدمات بكسر الدال
كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا
بين يدى الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى
اى فى امور متقدمة او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه
على بعضها كتعريف الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولى تارة وينفيها اخرى كما
سياتى وسبعة كتب فى المقصود بالذات خمسة فى مباحث ادلة الفقه الخمسة
الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس فى التعادل
والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد الرابط لها
بمدلولها وما يتبعه من التقليد احكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم
اليه من علم الكلام المفتتح بمسالة التقليد فى اصول الدين المختتم بما يناسبه



من خاتمة التصوف الكلام فى المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه
ليتصور طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة فى تطلبها اذ لو
تطلبها قبل ضبطها لم يامن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه
فقال اصول الفقه اى الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء
الفقه عليه اذ الاصل ما يبنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اى غير المعينة
كمطلق الامر والنهى وفعل النبى والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث
عن اولها بانها للوجوب حقيقة والثانى بانها للحرمة كذلك والباقى
بانها حجج وغير ذلك مما ياتى مع ما يتعلق به فى الكتب الخمسة فخرج الدلائل
التفصيلية نحو اقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا وصلوته صلى الله عليه وسلم
فى الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب
حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل
يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها فليست من اصول
الفقه وانما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفتها اى معرفة دلائل
الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة



الادلة كما فى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم
والاصولى اى المرء المنسوب الى الاصول اى المتلبس به العارف بها اى بدلائل
الفقه الاجمالية وبطرق استفادتها يعنى المرجحات المذكور معظمها فى الكتاب
السادس وبطرق مستفيدها يعنى صفات المجتهد المذكورة فى الكتاب السابع
ويعبر عنها بشروط الاجتهاد فالمرجحات اى بمعرفتها استفادة دلائل الفقه
اى ما يدل عليه من جملة دلائل التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد
اى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل اى اهلا لاستفادتها بالمرجحات
فيستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التى هى الفقه على المرجحات
وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرها فى تعريف الاصول الموضوع لبيان
ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية دون التفصيلية لكثرتها جدا
ومن المرجحات وصفات المجتهد اسقطها المصنف علت لما قاله من انها ليست
من الاصول وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفتها على معرفتها لانها طريق اليه قال
وذكرها فى تعريف الاصول كذكرهم فى تعريف الفقه ما يتوقف عليه الفقه
من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو فى الدرجة الوسطى

عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه
الموافق لظاهر المتن في ان المجتهد المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية
الذي ينبني عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطهما من تعريف الاصول وانت
خبير بما تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من
كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على
ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات المجتهد
من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصول معرفتها
لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فحظ ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة
في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود
لها الكتابان الباقيان لكونهما من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها
في تعريفه كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة
ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك فلا حاجة الى تعريف الاصولي العلم به
من ذلك اما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الاتي في كتاب الاجتهاد
فالمراد به بيان الماصدق اى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والله

والعكس

---

والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الاصل في التعريف لان مفهوميهما مختلف
ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا
الفقيه العالم بالاحكام اى الى اخره لذلك على ان بعضهم قال تصريحا بما علم التزاما
والفقه العلم بالاحكام اى بجميع النسب التامة الشرعية اى الماخوذة من الشرع
المبعوث به النبي الكريم العملية اى المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم
بان النية في الوضوء واجبة وفي الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من ادلتها
التفصيلية اى من الادلة للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من
الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام
العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة
وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اى الاعتقادية كالعلم بان الله
واحد وانه يرى في الاخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبرائيل والنبي بما ذكر
وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت
بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية
في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه

---



واما السنة فالآحاد فيها لا تفيد الا الظن واما المتواتر فهو كالقرآن متنه قطعي ودلالته ظنية والبيان في محله المنهاج

ادلة الفقه ظنية

وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنا كما سياتي التعبير به عنه
في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وكون
المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقهاء في ست وثلاثين
مسألة من اربعين سئل عنها لا ادري لانه متهيئ للعلم باحكامها بمعاودة
النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيئ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو
ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك وما
قيل من ان الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب
الله الآتي فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونها قيدين كما لا يخفى
والحكم المتعارف بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي اخرى خطاب الله
اى كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سياتي المتعلق
بفعل المكلف اى البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتي وتنجيزيا
بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي من حيث انه مكلف اى
ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سياتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره
والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه

والاكثر

---

والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير
الجازم والتخيير الاتية لنا ولحيثية التكليف للاخرين منها كالاول
الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجد الايجاب الى انتفائها قبل البعثة
كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما
وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين
والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم
نسير الجبال وبالحيثية مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون
فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب يتعلق
بفعل غير البالغ وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب
في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة
فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور
بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك ولا
يتعلق الخطاب بكل بالغ عاقل كما يعلم مما ياتي من امتناع تكليف الغافل

والمجاء والمكره ويرجح ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في
بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن
جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من
الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المص
كغيره ثم للمكان المجازي كثيرا او يبين في كل محل بما يناسبه كما سياتي فقوله هنا
ومن ثم اى من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اى من اجل ذلك نقول لا حكم
الا لله تعالى فلا حكم للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن
والقبح وللمشاركة في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل فاقا بدأ به تحريرا
لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته
كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل
عقلي اى يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب
اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اى لا يحكم به الا الشرع المبعوث
به الرسل اى لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي

خلافا

اى يحكم به

اى يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله اى
يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر
كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجيء الشرع
مؤكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي
خبر مبتدا محذوف اى كل منهما او كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم
بهما من ذكر مقابلهما الا انسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم
لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها ايضا وان لم يتخلف ايضا
وشكر المنعم [illegible]ب كالثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة
وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها واللسان بان يتحدث بها
او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم يبلغه دعوة نبي
لم ياثم بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اى البعثة لاحد
من الرسل لانتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا اى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب



بذكر مقابله من العذاب الذى هو اظهر في تحقق معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى
هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي بل الامر اى الشان
في وجود الحكم موقوف الى ورود اى الشرع اشار بهذا كما قال الى ان مراد
من عبر منا في الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل
هنا للانتقال من غرض الى غرض اخر فان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع
مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل
البعثة فما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهوى او اختياري لخصوصه
بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفائهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان
الضروري مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة
الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل
او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على
مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك
فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على اقوال
ذكرها بقوله فثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة اى لا ندرى انه محظور

اومباح

او مباح مع انه لا يخرج عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح و
هذا القولان المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ
العالم اعيانه ومنافعه ملكه تعالى ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد
وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف
عنهما تعارض دليلهما واشار بقوله لهم اى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضي ابي بكر
الباقلاني من ان قول بعض فقهائنا اى كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة
في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم
ما اتبعوا مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اى كالاشعري فيها بالوقف مراده
نفي الحكم فيها اى كما تقدم والصواب امتناع تكليف
الغافل والملجاء اما الاول وهو من لا يدري كالنائم
والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به
امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل
لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال
وقضاء ما فاته من الصلوة في زمان غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو

من يرى ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة
له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته
على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد
من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف
بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق
من الاختبار هل يأخذ في المقدمات انتفت لا منتفية في تكليف الغافل والملجأ والى حكاية
هذا ورده اشار المص بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره
عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم
(اى الفعل الصادر لاجل الاكراه حز)
قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه
بنقيضه فلو كان مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه
بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل اى الذى هو مجمع عليه لايثاره نفسه بالبقاء
على مكافئه الذى خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من
جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته
على امتثال ذلك بان يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع كمن اكره على اداء الزكوة

فنواها

فنواها عند اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به فان لم يكلفه الشارع القبض
عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة
والثاني للاشاعرة ورجع اليه المص آخرا ومن توجيههما يعلم ان الخلاف بين الفريقين
وان التحقيق مع الاول قليلا مل ويتعلق بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه
اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان
يكون حالة عدمه مامورا خلافا للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم
الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر فيما ذكر سيأتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى امر
وغيره فان اقتضى الخطاب اى طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف بشيء اقتضاء
جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اى فهذا الخطاب يسمى ايجابا او اقتضاه
غير جازم بان جوز تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما
بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في
حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من
الشياطين فكراهة اى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا



ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع
او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن
ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه
فخلاف الاولى اى فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى
متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي او تركا كترك
صلوة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص
اشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف
الاولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى
وقيل مكروه لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة
بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المص
على الاصوليين اخذا من متأخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى
في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود
وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل المص الى المخصوص وغير المخصوص
لان العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه

على ذي

على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة
كما يقول في قسم المندوب سنة موكدة وعلى هذا الذى هو مبنى الاصوليين يقال
او غير جازم فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل شيء وتركه فاباحة ذكر
التخيير اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى
وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف
كما سيأتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي بكون
الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم وهي فيه اجود
من او كما قال ابن مالك حذف ما قدرته كما عبر به في شرح المختصر اى كون الشيء
للعلم به معنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي
به الشائع والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الجلد والزوال
سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي
منه فوضع اى فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لانه
متعلق بوضع الله اى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذى هو الحكم
المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اى حدود

المذكورات من اقسام خطاب التكليف فمن خطاب الوضع نحو الايجاب
الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسياتى حدود السبب
وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع
للاعتراض بان ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية
نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسياتى
حد الامر باقتضاء الفعل والنهى باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضى
للفعل والكف فالمعبر عنه بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سياتى بالامر
والنهى نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اى اسمان
لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابى ح
فى نفيه ترادفهما حيث هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعى كالقران فهو فرض
كقراءة القران فى الصلاة الثابتة بقوله فاقرءوا ما تيسر من القران او بدليل
ظنى كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة الثابتة بحديث
الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركهما ولا تفسد به
الصلاة بخلاف ترك القراءة وسواء الخلاف لفظى اى عائد الى اللفظ و
التسمية

اذ حاصله

اذ حاصله ان ما ثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظنى كما يسمى
واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من فرض الشىء بمعنى حزه اى قطع بعضه
وللواجب من وجب الشىء وجبة اى سقط وما ثبت بظنى ساقط من قسم
المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشىء قدره ووجب الشىء وجوبا ثبت
وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعى او ظنى وماخذنا اكثر استعمالا
وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلوة لا يفسدها عنده اى دوننا
لا يضر فى ان الخلاف لفظى لانه امر فقهى لا مدخل له فى التسمية التى الكلام فيها و
والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفات اى اسماء لمعنى واحد
وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا
اى الشافعية كالقاضى حسين وغيره فى نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب
عليه النبى صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين
فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو
التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلثة بلا شك وهو اى
الخلاف لفظى اى عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلثة



كما يسمى باسم من الاسماء الثلثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة
الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق
على كل من الاقسام انه طريقة وعادة فى الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد
على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه اى لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه
وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابى ح فى قوله هو بوجوب اتمامه
لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام الصلوة والصوم منه قضاؤهما
وعورض فى الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر
رواه الترمذى وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلوة فلا تشملها
ولهما الاعمال فى الاية جمعا بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله
اى الحج كفرضه نية فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج اى التلبس به وكفارة
فانها تجب فى كل منهما بالجماع المفسد له وغيرها اى غير النية والكفارة كانتفاء
الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه
بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرها ليس فرضه كنفله سواء فيما ذكر
فالنية فى نفل الصلوة والصوم غيرها فى فرضهما والكفارة فى فرض الصوم بشرطه

دون

دون نفله ودون الصلوة مطلقا وبفساد الصلوة والصوم يحصل الخروج منهما
مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوبات فى وجوب اتمامهما لمشا
بهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا فى المستصفى زاد المص
لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق به اى لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم
او غيره اى غير معرف له اى مؤثر فيه بذاته او باذن الله تع او باعث عليه
الاقوال الاتية فى معنى العلة اى حيث اطلقت على شىء معرفا او لما لاهل الحق
تعرض هنا بتبيينها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة
كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام
اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال ويحرم الخمر للاسكار ومن قال لا
يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتى علة نظرا الى اشتراط المناسبة فى العلة
وسياتى انها لا اشتراط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذى هو الحق
وما عرف المص به السبب هنا مبين لخاصته وما عرفه به فى شرح المختصر كالامدى
من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز
عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودى كما فى المانع لان العلة قد تكون عدمية والشرط

كما سياتى

شرط لغوى

يأتى فى مبحث المخصص آخر الجهة كذلك لان اللغوى من اقسامه مخصص كما فى اكرم ربيعة

ان جاؤا اى الجائين منهم ومسائله الاتية من الانفصال وغيره لا محل لذكره الا

شرط شرعى

هناك ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة للصلوة والاحصان لوجوب الرجم

مانع

والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف

نقيض الحكم اى حكم السبب كالابوة فى باب القصاص وهى كون القاتل ابا للقتيل فانها

مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهى ان الاب كان سببا فى وجود ابنه

فلا يكون ابنه سببا فى عدمه واطلاق الوجودى على الابوة التى هى امر اضافى صحيح

عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شىء وان قال المتكلمون الاضافيات

امور اعتبارية لا وجودية كما سيأتى تصحيحه فى آخر الكتاب اما مانع السبب

الصحة

والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسيأتى فى مبحث العلة والصحة من حيث هى

الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذى الوجهين وقوعا

الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اى الفعل الذى يقع موافقا للشرع

لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلوة او

عقدا كالبيع صحته موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى



اذ لو وقعت مخالفة له ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع ليست

من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة

ذى الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء وقيل الصحة فى العبادة اسقاط

القضاء اى اغناؤها عنه بمعنى انه لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة

ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين

له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثانى وبصحة العقد التى هى اخذا مما

تقدم موافقة الشرع ترتب اثره اى اثر العقد وهو ما شرع له العقد كحل الانتفاع

فى البيع والاستمتاع فى النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قال المص

بمعنى انه حيث ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها ما وجدت نشأ منها

حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف

الترتيب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح فى كون الترتب الصحة منشأ

الترتب كما لا يقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكوة توقفه على حولان

الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيهما بالاول

وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع



لتعين الطلب

الضمير عليه وبصحة العبادة على القول الراجح اجزاؤها اى كفايتها فى سقوط

التعبد اى الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل اجزاؤها اسقاطها القضاء كصحتها

على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح

فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب اى بالعبادة اى لا يتجاوزها الى

العقد المشارك لها فى الصحة وقيل يختص بالواجب اى لا يتجاوزه الى المندوب

كالعقد والمعنى ان الاجزاء لا يتصف به العقد ويتصف به العبادة الواجبة والمندوبة

وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزئ فى

الاضاحى فاستعمال الاجزاء فى الاضحية وهى مندوبة عندنا وواجبة عند غيرنا كابى ح

ومن استعماله فى الواجب اتفاقا حديث الدارقطنى وغيره لا تجزئ صلوة لا يقرأ الرجل

البطلان والفساد

فيها بام القرآن ويقابلها البطلان فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا

الشرع وقيل فى العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو اى البطلان الذى علم انه مخالفة

الفعل ذى الوجهين الشرع الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع خلافا

لابى ح فى قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت لكون النهى عنه لاصله

فهى البطلان كما فى الصلوة بدون بعض الشروط او الاركان وكما فى بيع الملاقيح



الاداء

وهو ما فى البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع او لوصفه فهو الفساد كما فى صوم

يوم النحر للاعراض عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيها وكما

فى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث

ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية فى فعله دون نذره ويؤمر بفطره

وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره

لانه اداه كما التزم فهذا عنده بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به وفات المص

يقول والخلاف لفظى كما قال فى الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذى

الوجهين للشرع بالنهى لاصله كما تسمى بطلانا هل يسمى فسادا او لوصفه كما

يسمى فسادا هل يسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم والاداء فعل بعض وقيل كل

ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا وقوله فعل بعض يعنى مع فعل البعض

الآخر فى الوقت ايضا صلوة كان او صوما او بعده فى الصلوة لكن بشرط كون المفعول

فيه منها ركعة كما هو معلوم من محل اخر من الحديث الصحيحين من ادرك ركعة من

الصلوة فقد ادرك الصلوة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه

المعطوف وحذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وقوله كل فى تعريف القضاء

الوقت

والمؤدّى ما فعل من كل العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول
والوقت لما فعل كله فيه او فيه وبعده اداء اى للمؤدّى الزمان المقدّر له شرعا مطلقا
اى موسّعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيّقا كزمان صوم
رمضان وايام البيض فما لم يقدّر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرها
وان كان فوريا كالايمان لا يسمّى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان فرعيا
لفعله والقضاء فعل كل او فعل بعض ما خرج وقت ادائه بعد وقته من الزمان المذكور
مع فعل بعضه الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلوة كان او صوما او قيل في الصلوة
وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر والحديث المتقدّم فيها فيمن زال
عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلوة ولو قال المص
وقته كما قال في الاداء لكي استدراكا بذلك الفعل الحال اى الشيء سبق له مقتض
للفعل اى لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلوة المندوبة تقضى في الاظهر وتعالى
عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوبا
لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض لكان اوضح واخصر مطلقا اى من المستدرك كما في
قضاء الصلوة [redacted] المتروكة بلا عذر او من غيره كما في قضاء النائم الصلوة والحا

القضاء

الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلوة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما فان
انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما او ندبه لهما
فخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا
فلما اطلقه البعض في الاداء للعلم بقيد المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيعمّ اليه
ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين
ذي الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلوة اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل
ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها والمقضي المفعول من كل العبادة بعد خروج
وقتها على القولين او قبله وبعده على الثاني وانما عرّف المصدر والمفعول المستغني
باحدهما قائلا في المؤدّى ما فعل الذي صرّح به ابن الحاجب بتعريف الاداء
والقضاء والاعادة قال الاشارة الى الاعتراض عليه في ذلك المحوج لتصحيح الحد
تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا وعدل في المقضي عما فعل الى المفعول
فقال لانه اخصر منه اى بكلمة اذ لام التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعدّ فيه كلمة وزاد
مسألة البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواقفين
لذات الركعة في الوقت بهما فان كانا وصفها بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين

المقضي



الاعادة

بتبعيّة ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت
بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف الذي فرضه
غيره وعلى هذا القضاء باثم المصلي بالتاخير وكذا على الاداء نظرا للتحقيق وقيل
لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث والاعادة فعله اى المعاد اى فعل الشيء ثانيا
في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات الشرط او ركن كالصلوة مع
النجاسة او بدون الفاتحة سهوا او قيل لعذر من خلل في فعله اولا او حصول
فضيلة لم تكن في فعله اولا فالصلوة المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت
الاداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة
الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذي جزم به الرازي
وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر فيه المص بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق
له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة
من فعل الصلوة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى الذي هو مستحب على
الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية بفضيلة من كون الامام
اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف وقيل استوائهما بحيث الظ



الحكم الشرعي

المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم نطلع عليها
قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا يكون التعريف
الشامل فعل العبادة في وقت ادائها ثانيا لعذر او غيره ثم كلام المص
ان الاعادة قسم من الاداء وهو كما قال مصطلح الاكثرين وقيل قسيم له كما
قال في المنهاج العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء
مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعي اى المأخوذ من الشرع ان تغير
اى من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة
للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف عنه لعذر فى
اى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة كاكل
الميتة للمضطر والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف
في الذمة وفطر مسافر في رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمها اى لا يشق
عليه مشقة قوية واجبا اى اكل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا اى القصر
ولكن في سفر يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها
فالاتمام اولى خروجا من قول الجح بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي

رخصة

اراد مكروها كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اى السلم وخلاف

الاولى اى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال

اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعنى الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب

واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة وكذ فوت

وقتى الصلوة والصوم فى العصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلوة تامة والصوم

والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل واعذارها الاضطرار ومشقة السفر والحاجة

الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى اكل الميتة لموافقته لغرض النفس

فى بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة

ترك الجماعة فى الصلوة لمرض ونحوه وحكمه الاصلى الكراهة الصعبة بالنسبة

الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجماع من

شعائر الاسلام والا اى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات

الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة

لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلوة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف

الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات الواحد للعشرة من

المسلمين

للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال الاباحة

الاباحة لكثرتهم وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فعزيمة اى فالحكم

المتغير والمتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهى لغة القصد

المصمم لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد على التعريف

وجوب ترك الصلوة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف

الرخصة ويجاب بمنع الصدق بان الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل

ومن مانعيته نشأ وجوب الترك ونقسيم المص كالبيضاوى وغيره الحكم

الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل

الذى هو متعلق الحكم اليهما والدليل ما اى شىء يمكن التوصل اى الوصول بكلفة

بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شانها

ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبرى ما يخبر به

ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم او ظن

كما سيأتى حذرا من التكرار والفكر حركة النفس فى المعقولات وشمل التعريف القطعى

كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلوة لوجوبها

عزيمة

الدليل



فبالنظر الصحيح فى هذه الادلة اى بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شانه ان تنتقل

به الى تلك المطلوبات كالحدوث فى الاول والاحراق فى الثانى والامر بالصلوة فى الثالث

نصل الى تلك المطلوبات بان نرتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع

فالعالم له صانع النار شىء محرق وكل محرق له دخان فالنار له دخان اقيموا

الصلوة امر بالصلوة وكل امر بالشىء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلوة لوجوبها

وقال يمكن التوصل ون يتوصل لان الشىء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر الموصل

وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه

وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة

ومن حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل الى الصانع

والدخان ولكن يؤدى الى المطلوب بهذا النظرات من اعتقد ان العالم بسيط

وكل بسيط له صانع وممن ظن ان النار مسخن وان كل مسخن له دخان

اما المطلوب الغير الخبرى وهو التصورى فيتوصل اليه اى يتصور بما يسمى حدا بان

يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسياتى حد الحد الشامل لذلك ولغيره

واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اى عقيب صحيح النظر عادة بخلق

عند بعضهم كالاشعرى فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

او لزوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض

مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله

اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا فى التسمية وهى بالمكتسب

والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادة لانه لا ارتباط

بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد

يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما

اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها واما غير

ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم

وعلى قولهم انه يقال النظر الحاصل مولد عن النظر عندهم وان لم يجب منه وقوله عقبه

بالياء لغة قليلة جرت على الالسن والكثير تركها كما ذكره النووى فى تحريره

والحد عند الاصوليين ما يميز الشىء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا

ما لا يخرج منه شىء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شىء من غيره والاول لمبين لمفهوم

الحد والثانى لخاصته وهو بمعنى قول المص كالقاضى ابى بكر الباقلانى الحد الجامع اى لافراد

عقيب

الحد

مطرد

المحدود المانع اى من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد اى كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل

فيه شئ من غير افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اى الذى كلما وجد المحدود وجد

منعكس

هو فلا يخرج عنه شئ من افراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والاول

اوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب

بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد

وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الماخوذ من العضد الموافق

فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان

الكلام النفسى

حيوان ولا عكس اظهر فى المراد اى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه

كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم له التفسير منظر الى ان الانعكاس التلازم فى

الانتفاء كما ان الاطراد التلازم فى الثبوت والكلام النفسى فى الازل قيل لا يسمى خطابا

حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود

من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما اختاره

الغزالى خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى

كل مختص بانه كلام الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد



تصديق
بسيط
ومركب

منزلة الموجود والكلام النفسى فى الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهى وخبر وغيرها لعدم

من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من

يتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه فى الازل اليها

بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود وبما ذكر من حدوث الانواع مع قدم

المشترك بينها يلزم محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها

انواع اعتبارية اى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان

تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم والقدرة

وغيرها من الصفات فمن حيث تعلقه فى الازل او فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضاء

لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وتقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين

النظر

بالمدلول فى الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه ما يطول والنظر

الفكر اى حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها فى المحسوسات فيسمى تخييلا

المؤدى الى علم او ظن بمطلوب خبرى فيهما او تصورى فى العلم فخرج الفكر غير المؤدى

الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى

والظنى والفاسد فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه فى تعريف



الدليل فان كان منهم من لا يستعمل لتادية الا فيما يؤدى بنفسه والادراك اى

وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او

انتزاعها تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى

ادراك

لا بتمامه فيسمى شعورا والحكم يعنى والنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك

شعور

لذلك تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان

تصور

وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اى نفيه فى التصديق بان

تصديق

الانسان كاتب وانه ليس بكاتب الصادقين فى الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة

واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع

ونحوهما من الايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده

كما قيل ان مسماه ذلك على القولين فى معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف

وجازمه اى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اى الحكم الجازم

الذى لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع

علم كالتصديق اى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا وان العالم حادث

علم

او ان الجبل حجر والتصديق اى الحكم الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق



الادراك لا يسمى علما ما لم يطابق الواقع عند بعض

اعتقاد

الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثانى به او بالاطلاع على ما فى نفس الامر

اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد القائل ان الضحى مندوب

ظن

فاسد ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اى الحكم

غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها

وهم

ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن

شك

او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به

مع كل من النقيضين على البدل للاخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال

امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس

الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك

التردد فى الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق فاريد مما تقدم

من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوى عندهم على هذا والعلم اى القسم المسمى

بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازى فى المحصول

ضرورى اى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم

كل احد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ

او متألم مزويا بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه موجود او ملتذ

او متالم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيمكن ان يتصور مطلق العلم التصديقي
بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون اجزاء ذلك
تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور مطلق
العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال اي في المحصول
ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح
ذلك فحده مع قوله انه ضروري لكنه يحده فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي
وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير حد وضح
الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه حده لا بناء على قول
غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم قال
انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي
ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه وقال
امام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالراي
عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك التصور
العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كما افصح به الغزالي تابعا له

وبعضهم

فيميز عن غيره [illegible] الملبس من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق
ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر مما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقته
عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت [illegible] العلم في جزئياته فليس بعضها وان
كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها
بكثرة التعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين بناء
على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعري
وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك
الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا ينتفي التفاوت العلم
بما ذكر وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف
الاثنين اقوى من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه
ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الاخر
والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى
الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل
المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم



وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف هيئته في الواقع
فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا القول لانه ماخوذ من قصيدة ابن مكي
في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قوله غيره عدم العلم عما
من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما
يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل
الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعمال التصور بمعنى مطلق الادراك
خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويتسمح الى تصور ساذج اي لا حكم معه
والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم
الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله
مسئلة الحسن فعل المكلف الماذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم
والمنصوبات احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا
كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح
فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر
الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال

امام

امام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه
ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر
به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم
في ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي مسئلة جائز الترك
ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه وقال اكثر الفقهاء يجب
الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء
شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اي الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض
والسفر اللذان لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان الماتي
به بدلا عن الفائت واجيب بان شهود الشهر مع تحقق معجب اي عذر انتفاء
العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا
شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر
على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته وقيل
يجب الصوم على المسافر دونهما اي دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه
وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب

عليه اى على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فانهما التى بها فقد اتى
بالواجب كما فى خصال كفارة اليمين والخلف لفظى اى راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك
الصوم حال العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا وفى كون المندوب
مامورا به اى مسمى بذلك حقيقة خلاف مبنى على ان امر حقيقة فى الايجاب كصيغة افعل فلا
يسمى ورجحه الامام الرازى او فى القدر المشترك بين الايجاب والندب اى طلب الفعل
فيسمى ورجحه الامدى اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اى صيغة افعل فلا
نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز فى الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلاف ياتى والاصح
ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اى الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اى هنا وهو
ان المندوب ليس مكلفا به اى من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل
او ترك لا طلبه اى طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضى
ابى بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف
الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى على ذلك
المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا
فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل انه

جنس له لانهما ماذونان فى فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص
المباح ايضا بفصل الاذن فى الفعل والترك على السواء فلا خلاف فى المعنى اذ المباح
بالمعنى الاول اى الماذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثانى اى المخير فيه وهو
المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه غير مامور به من حيث هو فليس بواجب
ولا مندوب وقال الكعبى انه مامور به اى واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق فيه
ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق
بالشىء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما ياتى
فالمباح واجب ويأتى ذلك فى غيره كالمكروه والخلف لفظى اى راجع الى اللفظ دون
المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مامور به من حيث ذاته
فلم يخالف غيره ومن انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به
وغيره لا يخالفه فى ذلك كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة
حكم شرعى اذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على
الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هى انتفاء الحرج عن الفعل والترك
وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشىء اذا



كان فالشارع نسخت وجوبه بقى الجواز له الذى كان فى ضمن وجوبه من
الاذن فى الفعل بما يقومه من الاذن فى الترك الذى خلف المنع منه اذ لا قوام
للجنس بدون الفصل لارادة ذلك قال اى عدم الحرج يعنى فى الفعل والترك
من الاباحة او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على
تعيين احدها وقيل الجواز الباقى بمعنى الاباحة اذ بارتفاع الوجوب
ينتفى الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب
انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب لغير الجازم وقال الغزالى لا يبقى الجواز
لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من التحريم او
الاباحة اى كون الفعل مضرة او منفعة كما سياتى فى الكتاب الخامس مسئلة
الامر [illegible] مبهم من اشياء معينة كما فى كفارة اليمين فان فى اية الامر بذلك
تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها فى ضمن اى
معين منها لانه المامور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل
واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب
بواحد منها حيث اقتصر عليه لان الامر متعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء



بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل
الواجب فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الامر المامور به
لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها
سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر فى الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب
علم الامر المامور به ان يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه به ان يكون متميزا عنده عن
غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينه
وقيل هو اى الواجب فى ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اى واحد منها بان يفعله
دون غيره فان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة
الواجب باى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه
للقطع باستواء المكلفين فى الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهى
متفقة على ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سياتى لما قالوا
من ان تحريم الشىء او ايجابه لما فى فعله او تركه من المفسدة التى يدركها العقل
وانما يدركها فى المعين وتعرف المسالة على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير
المكلف عن عهدة الوجوب باى من الاشياء يفعله فانه لم يكن من حيث خصوصه
فى الخروج

واجبا غيرها فان فعل المكلف على قولنا الكل دفعة اعلى ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اى المثاب عليه ثواب الواجب الذى هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقى فى شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا ومرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب عليه فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا ومرتبا وقيل فى المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادى الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل منها غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبنى كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذى يقع نظر التادى للواجب به والتخيير المأخوذ مما تقدم [redacted]

[redacted] انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص الا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا فى المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال فى كل من الآراء على ما تاتى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد منها لا بعينه من اشياء معينة وهو



الفور المشترك بينها فى ضمن اى معين فعل المكلف تركه فى اى معين منها وله فعله فى غيره اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة فى منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما وهى كالمخير اى والمسألة كمسألة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك واللبن او البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او بترك غيره منها وقيل المحرم فى ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا او فعلت وهى متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب فى المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفى المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سواء فعلت معا او مرتبا وقيل العقاب فى المرتب على فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل منها غير ما ذكر لثواب الواجب والتحقيق ان



ثواب الواجب والعقاب على ترك او فعل احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب فى المرتب على اخرها من حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل منها غير ما ياتى بتركه الواجب منها من حيث انه احدها وقيل بل لا فرق على ما فى المخير من طرف المعتزلة لم ترد به اى بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهى عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره

مسألة فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض عين مطلق الفرض المتقدم حده مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فتنا ول ما هو دينى كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اى واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذكر حاصل ما ذكره وزعمه اى فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وامام

فرض الكفاية



الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجوينى افضل من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرض له فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الاغلب وللمعارضة هذا دليل الاول اشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان اشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قائله الائمة المذكورين المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه وانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والاكثر وهو اى فرض الكفاية على البعض فاقتصر الامام الرازى لاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور فى قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لنا اخترنا قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكروا لذلك مع الجمهور متعقبا عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض

بفعله وقيل البعض معين عند الله ويسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين
عن شخص باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مدار التعلق على
الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول
الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع
فيه اى يصير به كفرض عين يعني مثله في وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية
وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن
شرع فيه فيجب اتمام صلوة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار في صف القتال
جزما لما في الانصراف من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن
آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسالة مطلوبة براسها منقطعة
عن غيرها بخلاف صلوة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة
من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول اقعدهما ذكره البارزي
في التمييز تبعا للغزالي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلوة
الجنازة فان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم اليها
والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حدها كفرضها فيما تقدم وسواء احد



انها من حيث التميز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله
كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جماعة جماعة في الثلث مثلا
فانها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام
البعض بها عن الكل المطلوبين بها فانها لتهما انها مطلوبة من الكل عند الجمهور
وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله
وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها وانها تتعين بالشروع فيها اى تصير
سنة عين يعني مثلها في تاكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من الفقهاء
ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اى نحو الظهر كباقي
الصلوات الخمس وقت لادائه ففي اى جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه
الذي يسعه وغيره ولذلك تعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى
الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه ايضا من وقت الفرض
فان كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا يجب على المؤخر اى مريد التاخير عن اول الوقت
العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا للقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من
المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب



في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤثم
وقيل وقت ادائه الاول من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه
فقضاء فان فعل في الوقت حتى يأثم بالتاخير عنه او لم كما نقله الامام الشافعي عن
بعضهم فان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولنقله عن بعضهم
انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه الآخر من الوقت لانتفاء
وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله فتعجيل اى فتقديمه تعجيل للواجب
مسقط له كتعجيل الزكوة قبل وجودها وقالت الحنفية وقت ادائه ما اى الجزء
الذي اتصل به الاداء من الوقت اى لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اى وان لم
يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالآخر اى فوقت ادائه
الجزء الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي
ان قدم الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم
واجبا بشرط بقائه اى بقاء المقدم له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك
كان مات او جن وقع ما قدم نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه
الوقت بصفة التكليف الى اخره المتبين به الوجوب ان اخر الفعل عنه ولو



به قبله لان الامر نفاه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده كما تقدم
عن الحنفية لانه منهم فان خالفهم فيما شرطه فذكره المصدر دون الاول المعلوم
مما تقدم والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت
الاداء لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول
الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب
بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت
المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والحسين
من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطاؤه
ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة
من الموت الى اخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التاخير
جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التاخير مشروط بسلامة
العاقبة بخلاف ما اى الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه فعله
مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي
على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه

في الحج من آخر سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب
ح وقيل غير مستند الى سنة بعينها مسئلة ان الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم
اي لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان او شرطا
وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا
يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها
اي الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي كمساس النار لمحله فانه سبب
لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلوة فلا يجب بوجوب المشروط و
قال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلوة لا عقليا كترك ضد
الواجب او عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه
اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف
الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب
وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب
فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام وقول المص
في دفع السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي مم يؤيد المنع ان السبب



ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي
وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل ونحوه قال بعضهم المقصود بطلب المسببات
الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه
بما يتوقف عليه كالزكوة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله
وبالمقدور عن غيره قال الامام كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لآحاد
المكلفين اي ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود
العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول
وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت اي
اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية منه حرمتا اي حرم قربانهما ايضا اما الاجنبية
والمطلقة فظ واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة
وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم
وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب
ما قبلها ولعل اخره عنها لاحتياج الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت
الاختصار المفضل له مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم



او تنزيه بان كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله
لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح
الصلوة في الاوقات المكروهة اي التي كرهت فيها الصلوة من النافلة المطلقة
كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب
ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها في حديث
مسلم وان كانت كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايضا
على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت الشرع بان تناولها
الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب فيها لزم التناقض
فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد بها لا يتناولها
الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة تنزيه صحيحة يتناولها الامر
فيثاب عليها والنهي عنه راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في
سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وسيأتي ان
النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى الخارج انفصل الحنفية
ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلوة في المغصوب اما الصلاة



في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام لوسوسة
الشياطين وفي اعطان الابل لنفارها وقارعة الطريق لمرور الناس وكل
من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخضوع فالنهي في الامكنة
ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقتا واحترز بمطلق الامر عن
المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم
بينهما كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير
عدوانا وكل منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك
الصلاة التي هي واحد بالشخص الى آخره فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة
الصلاة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها وقيل يثاب
من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان
الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع
الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي
لا تصح الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها
لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام الرازي احمد لا صحة لها

ولا يشترط الطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اى نادما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه آتٍ بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما ياتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اى مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهى عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذى هو حكمة النهى فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى للثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد كما الغى ضرر بعض العقل في ساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفع ضرر تلف النفس الاشد وهو دقيق كما بينت وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ان تعدى ثم افاق واسلم يجب قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا

بحكم

بيد ان الفرق بين الخروج من الدار المغصوبة وبين الصلاة فيها ان الصلاة في المغصوبة ذات جهتين يصح تعلق الامر والنهى بهما والخروج من الدار المغصوبة قبل ... واجب مامور به ... تعلق النهى ... الدخول

بحكم معصية الردة لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفؤه في صفات القصاص ان لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفؤ قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفؤه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفؤه لتساويهما في الضرر قال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في الاستمرار والانتقال او احدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالى فقال في المستصفى يحتمل كلا من المقالات الثلث واختار الثالثة في المنخول لانا في قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله هو او لا عن ذلك حكم الله تعالى هنا لا حكم على انه نقل عنه اختيار في باب الصيد من البسيط المقالة الاولى على الثالثة واحترز المص بقوله كفؤه عن غيره الكفؤ كالكافر



فيجب الامتثال عن السلم اليه لان قلنا اخف مفسدة مسئلة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن ومنع الاكثر من المعتزلة و الشيخ ابو حامد الاسفراينى والغزالى وابن دقيق العيد ما اى المحال الذى ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم اجيب بان فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليه الثواب او لا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدى المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اى المحال يعنى لغير تعلق العلم مطلوبا اى منع طلبه من قبل نفسه اى لاستحالته فهى عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلفا كما قال المص ماخذا لا حكما لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كالمعتزلة غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ركبه بما قال فيما نسب

اى قال ان كان المراد الطلب فممنوع او ورود صيغة فمسلم

الاشعرى من جواز التكليف بالمحال فحكاه المص مشعرا بانه لو تركه وذكر الامام مع من ذكر في القول الثانى لما فعل في شرح المنهاج فاتته الاشارة الى الخلاف الماخذ المقصودة منه والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثانى فللاستقراء والقول الثانى وقوعه بالثانى ايضا لان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابى جهل وابى لهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى ومنه انه لا يؤمن اى لا يصدق النبى صلعم في شىء مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى بانه لا يصدقه في شىء مما جاء به النبى صلعم عن الله تعالى ففى هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شىء ونفيه في كل شىء فهو من الممتنع لذاته واجيب بان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبى صلعم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ

ذلك لغيره واعلام النبي صلعم لبياس من ايمانه كما قيل لنوح انه لن يؤمن من قومك
الامن قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث
وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم
بعدم وقوعه لقوله تعـ لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم
في وسع المكلفين ظاهر مسئلة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح عقلا التكليف بالمشروط
حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع
واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة
والوقوع ما تقدم من وجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني بين الاكثر هنا وهي
اى المسالة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اى هل يصح تكليفه
بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح
من الكافر فالاكثر على صحته ويكفي في امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان
والصحيح وقوعه ايضا اى فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان
ترغيبا فيه قال الله تعـ يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك



من المصلين وقيل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون مع
الله الها اخر الاية وتفسير الصلاة بالايمان لا نهاهن شعار والزكاة بكلمة
التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر خلافا لابي حامد
الاسفرائني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المامورات
منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة
عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخلافا
لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا يتعلق بها لما تقدم بخلاف النواهي
لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة
على الايمان وخلافا للاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا
على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المص والخلاف
في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون
الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في سببيته لا ما لا يرجع اليه
نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب
للضمان وترتب آثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض



وبجنيته

في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه وبجنيته
وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر مكلف بالفروع ورد بان دار
الحرب ليست دار ضمان مسئلة لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه
مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه بقوله فالمكلف به في النهي الكف
اى الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام اى والد المص وذلك فعل يحصل
بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي وقال قوم منهم ابو هاشم
هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله
الذي يوجد بمشيته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن
عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث
انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع
وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد
الترك له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط
لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند
الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما



والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حالة المباشرة له وقال
امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حالة المباشرة والا يلزم تحصيل
الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ
منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر
بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة قال المص وهو التحقيق اذ لا قدرة
عليه الا حالة المباشرة وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام بفتح
الميم اى اللوم والذم قبلها اى قبل المباشرة بان ترك الفعل اى اللوم حاصل
الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان الامر بالشئ نهي
النهي عن تركه مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره اى عقب
الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الامر وكذا المامور ايضا في الاظهر
انتفاء الشرط وقوعه اى وقوع المامور به عند وقته كامر رجلا بصوم
يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور بتوقيف من الامر فانه علم في ذلك
انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة والتمييز عند وقته خلافا لامام
الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدة من

الطاعة والعصيان بالفعل والترك وقد اجيب بوجودها بالعزم على الفعل
او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور شيء انه مكلف به عقب سماعه الامر به لانه
قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك
ويتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل بالبيع غدا
اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسالة علم المامور بحكم الامر
وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال
الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط
قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة
عليه فيصح التكليف عنده وجعل المص صحته الاظهر واستند في ذلك كما اشار
في شرح المختصر الى مسالة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثناء
يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في
المستصفي اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مامور به واما
عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها
كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار



وبهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه
جميع النهار شرط لصوم جميعه لا بعضه وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق
العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة
عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف
بشيء مع جهل الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير
الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فالاتفاق اي متفق على صحته
ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع
كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز
عن غيرها الذي من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها
او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز
عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء
من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا لمشقة بطء البرء فان
بطل وضوءه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال كفارة الوقاع
فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب



الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل
الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلوة المعادة الفرض وان سقط
بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك اي فيحرم الجمع
كتزويج المراة من كفوئين فان كلا منهما يجوز التزويج له بدلا عن الاخر
اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او
يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان
لم تستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال
كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره ان لم يفعل غيره منها كما قال والد
المص اقرب الى كلام الفقهاء اي نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم
من ان الواجب القدر المشترك بينها في ضمن اي معين ويسن الجمع كما قال في المحصول

الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القرآن
غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به اي بالقرآن هنا اي في
اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته

يجب كتبة المصحف على قوانين المصحف العثماني بنخ زاده



يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه
خلافا للمعنى القرآن في اصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وانما حدوا
القرآن مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى
باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد صلعم الاحاديث
غير الربانية والتورية والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق النبي صلعم في
دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الى اخره
وغيره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القرآن لغيره ايضا لانه المحتاج اليه
في التمييز وقوله بسورة منه اي اي سورة كانت من جميع سوره حكاية
لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها
بخلاف ما دونها وفائدته كما ذكر ابهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرآن
فقط وبالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر فانا قد قراناها رواه الشافعي وغيره
وللحاجة الى اخراج ذلك زاد المص على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الاحكام

خرج به اسماؤها فانها مكتوبة كذلك بغير خط السور في المصاحف العثمانية ح ز

وهي لا تدخل الحدود ف منه اي من القرآن البسملة اول كل سورة غير براءة على
الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في
اي المدركة داود
ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل فقال القاضي ابو بكر
الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على
عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل
بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلعم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل
عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء سورة
باجماع المسلمين كما قال النووي في مجموعه ح ز
النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة
المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادا قرآنا كايمانهما في قراءة والسارق
والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن على الاصح لان القرآن
لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا
وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله
ويكفي التواتر فيه والقراءات السبع المعروفة بالقراء السبعة ابي عمرو البصري
ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي الينا
المدني · ابن · الشامي · الكوفيين

قوله وانما هي في الفاتحة الخ مردود بانه لو كان [illegible] في الفاتحة للفصل غيرها ما ذكر لما شاع كتابتها بخط السور لمبالغتهم اي الصحابة في تجريد القرآن عما عداه ولكتبت اول براءة ح ز

والقراءات السبع

اي نقلها

الاداء الاخذ من المشايخ مختار

اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم جرا قيل يعني
قال ابن حاجب فيما ليس من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان كان هيئة
لعدم ضبطه من قبالة البدائع بخلاف ملك ومالك ح ز
للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا
على اصله حتى بلغ قدر الفين في نحو جاء وما انزل واوقين في نحو السوء
وقالوا انؤمن وبايتن في نحو جيئ وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف
او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين هو طرق للقراء والامالة التي هي
خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال
كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة
الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح المؤمنون وابدالا
اي بين بين
نحو يؤمنون وتسهيلا نحو ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة
استاذ نووي
والالفاظ المختلف فيها بين القراء اي كما قال المص في اداء الكلمة بغير
اي في ادائها ح ز · مثال الالفاظ
ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد
من المد والامالة والتخفيف فهو من قبيل عطف العام على الخاص تامل
من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمص
وافق على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث
اي المد ح ز · اي الامالة ح ز · اي تخفيف الهمزة ح ز



وهو ما سوى ما هو من قبيل الاداء كالشد [illegible] مبالغة او توسط ح ز

بانواعه السابقة وقال في الرابع انه تواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله
الاربعة
عن ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها
اي الايات · التي هي من [illegible] قبيل الاداء
بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد
الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من ان القراءات
السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة
اي الاسانيد منهم
دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك
موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في
مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها
بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر
وهو ما اختلف فيه بالمعنى السابق وهذا يظاهر بينا ولما ليس من قبيل
المشهور في المرشد
الاداء وما هو من قبيله فان حمله المص على ما هو من قبيله كما تقدم ولا يجوز القراءة
بالشاذ اي ما نقل قرآنا احادا لا في الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح
اي او زاد حرفا او نقص
المتقدم من انه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه ح ز
عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اي

متواتر

غير متواتر

وتصح القراءة الشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة ولا نقص ويؤخذ منه ان ادغام ميم الرحيم في ميم مالك الذي هو قراءة شاذة لا يبطل الصلاة ولا القراءة لانه لا يغير المعنى ابن قاسم

السبعة

المصحف الامام

السبعة السابقة وقراءات يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز
المدني م
القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد المص لانها لا تخالف رسم السبع
من جهة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف
صفة المصحف
الامام ولا يضر في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال
المص ملفقة من قراءات السبعة اذ له في كل حرف موافق منهم فان اجتمعت
له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء
السبعة فيكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا فان حكى البغوي
الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار
الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلعم ولا يلزم من انتفاء
خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج
به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا
اي واذا لم تثبت قرآنيته لم يثبت خبريته فلا يحتج به ح ز
على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم
كفارة اليمين الذي هو واحد قولي الشافعي بقراءة متتابعات قال المص كانه
لما صحح الدارقطني اسنادها عن عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام

(حشوية) (مرجئة) (مجمل)

متشابهات فسقطت متشابهات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب
والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده
فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب
واجيب بان الحروف اسماء كطه ويس وسموا حشوية من قول حسن
البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا
هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعنى
به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتأخر خلافا
للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات
والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم
ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اي تأخيرهم ايا[ها]
عن الاعتبار وفي بقاء المجمل في الكتاب والسنة بناء على الاصح الاتي من
وقوعه فيهما غير مبين اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلعم
اقوال احدها لا لان الله تعالى قد اكمل الدين قبل وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
ثانيها نعم قال الله تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله الآية اذا الوقف



(منطوق) (نص)

ههنا كما وقف عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب يثبت في السنة لعدم القائل
بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة اليه
حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة
بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى
عليه المصنف اذ وقع له من غير تامل والحق كما اختاره الامام الرازي وغيره ان
الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في
ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن
المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع
توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها المنطوق
المفهوم اي هذا مبحثهما المنطوق ما اي معنى دل عليه اللفظ في محل النطق
حكما كان كما مثل في شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف اي للوالدين الدال
عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله فيه وهو
اي اللفظ الدال في محل النطق نص اي يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره
اي غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير



(ظاهر) (تعريف الدلالة)

من غير احتمال لغيرها ظاهر اي يسمى بذلك ان احتمل غيره بدل المعنى الذي
افاده مرجوحا كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان
المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي
والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى
مجملا وسياتي كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اي الاسود
والابيض على السواء واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد
فمركب والا اي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء
كهمزة الاستفهام او يكون جزء غير دال على المعنى كزيد او دال على معنى
غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة ويسمى
دلالة المطابقة ايضا لمطابقة الدال المدلول وعلى جزئه اي جزء معناه
تضمن ويسمى دلالة التضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول ولازمه
اي لازم معناه الذهني سواء الزمه في الخارج ايضا ام لا التزام ويسمى
دلالة الالتزام ايضا لالتزام المعنى اي لاستلزامه المدلول كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الثاني وعلى قابل العلم
الحيوان في



(دلالة الاقتضاء) (دلالة الاشارة)

في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اي عدم البصر عما من شانه
البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا والاولى اي دلالة المطابقة لفظية
لانها بمحض اللفظ والثنتان اي دلالة التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما
على انتقال الذهن من المعنى الى المعنى ولازمه ثم المنطوق ان توقف
الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اي تقدير فيما دل عليه
فدلالة اقتضاء اي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على ذلك المضمر المقدر
تسمى دلالة اقتضاء الاول كما في حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث
المجمل رفع عن امتي الخطأ والنسيان اي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على
ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها اذ القرية
وهي الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما في قولك لمالك
اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف
صحة العتق على الملك وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق ولا صحته
على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اي
فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله

احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزوم
للمقصد به من جواز جماعهن فى الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما
اى معنى دل عليه اللفظ لا فى محل النطق من حكم ومحله كحكم كذا كما سياتى
فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اى المنطوق به فموافقة ويسمى
مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى بذلك ان كان
اولى من المنطوق و لحنه اى لحن الخطاب اى يسمى بذلك ان كان مساويا
للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى
قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية
الضرب من التافيف فى الايذاء ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم
الدال عليه نظرا للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو
مساو لتحريم الاكل لمساوات الاحراق للاكل فى الاتلاف وقيل لا يكون
الموافقة اى كما قال المص لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الاولى فى
الا حتجاج به و باسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام ما
يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول ويطلق المفهوم

مفهوم

موافقة

مساويا

فحوى الخطاب

لحن الخطاب فحوى الكلام لحن الكلام



على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المص فى المنهاج كغيره المفهوم اما
اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال الشافعى امام الائمة والامام امام
الحرمين والامام الرازى دلالته اى الدلالة على الموافقة قياسية اى بطريق
القياس الاولى او المساوى المسمى بالجلى كما يعلمهما سياتى والعلة فى المثال الاول
الايذاء وفى الثانى الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوى
من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية
بالموافقة ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها
لفهم من غير اعتبار قياس من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا
دلالتهما فى اية الوالدين على ان المطلوب بهما تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها
من منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم
فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتها فى اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه
وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع احراقه اذ قد يقول القائل لا تاكل ما
مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وهى اى الدلالة عليه مجازية من اطلاق
الاخص على الاعم فاطلق المنع من التافيف فى اية الوالدين واريد المنع من الايذاء



واطلق المنع من اكل مال اليتيم فى ايته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ
لهما اى للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فيحرم ضرب الوالدين
ويحرم احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الايتين وان كان
بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق
ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المص ومنهم من جعلها تارة مفهوما وقياسا كالبيضاوى
فقال الصفى الهندى لا تنافى بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت
بمنطوق قال المص وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس
غير مدلول له وان خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم
مخالفة ايضا كما سياتى التعبير به فى مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون
المسكوت ترك لخوف فى ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور
المسلمين تصدق بهذا على المسلمين وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق
ونحوه اى نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك فى الغنم السائمة زكوة
وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما فى قوله تعالى
وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى حجور الازواج اى

مخالفة



تربيتهم خلافا لامام الحرمين فى نفيه هذا الشرط لما سياتى مع دفعه او خرج
المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكم دون حكم المسكوت
كما لو سئل صلعم هل فى الغنم السائمة زكوة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة
او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال فى الغنم السائمة
زكوة او غيره اى غير المذكور لغير ما ذكر مما يقتضى التخصيص بالذكر كموافقة
الواقع كما فى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
نزلت كما قال الواحدى وغيره فى قوم من المؤمنين والوا اليهود اى دون
المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة
وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما انفاه
مخالفا للشافعى بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط موافقة
الغالب وقد مشى فى النهاية فى اية الربيبة على ما نقل عن الشافعى من
ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه
من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست
فى حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالى عن داود

كما نقل ابن عطية عن علي رض ان الربيبة عن الزوج لا تحرم عليه لانها
ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك ان القيد
ليس لموافقة الغالب والمخص مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة
المذكورة ونحوها وحكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم
المعلوفة لما سياتي او الموافقة كما في المثال الاول وفي ايتي الربيبة والموالاة
للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض
لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء
في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له
وهي موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد عم من والاه ومن لا يواله
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله
والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم موافقة المسكوت للمنطوق منشأه
خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه
في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق
بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعم اي المسكوت

المشتمل

المشتمل على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة
الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعم اجماعا لوجود
العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المص
لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف مفهوم
الموافقة لان المسكوت فيها ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم
وبل هنا انتقالية لا ابطالية وهو صفة اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم
مفهوم صفة قال المص والمراد بها لفظ مقيد للاخر ليس بشرط ولا استثناء
ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا
فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة
كالسائمة في الاولين في الغنم السائمة زكوة وفي الثاني من في سائمة الغنم
زكوة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناهما ثابت في حديث
البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة
شاة شاة لا مجرد السائمة اي من في السائمة زكاة ان روي فليس من الصفة
على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد



على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها
في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث
قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة
عند الجمهور وهل المنفي عن محلية الزكاة في المثالين الاولين غير سائمتها
وهو معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان
الاول ونحوه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى
السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز
المص ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني
ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان تثبت فيها بدليل
اخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة العلة
اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر
يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن
الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم

فليغسله

فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن
وغاية نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاذا نكحته
تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس باله ولا اله المعبود
بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد
منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام
لزيد وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء
فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول على ما يليق
عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله
تحشرون اي لا الى غيره واعلاها اي اعلى ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة
لا عالم الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذا قيل انه منطوق اي صراحة
لسرعة تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم
انما والغاية كما سياتي لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي
مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثيرين من ائمة اللغة بها
لغة

منهم ابو عبيدة وعبيد قالا فى حديث الصحيحين مثلا مطل الغنى ظلم انه يدل
على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان
العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين
بخلاف حكمه حيث قال لما روى الشيخان خيرنى الله فقلت وسازيده على
السبعين وقيل حجة معنى اى من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور
الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر
عنه فى مبحث العام كما سياتى بالعقل وفى شرح المختصر هنا بالعرف والعام
لانه مفعول له هله واحتج باللقب الدقاق والصيرفى من الشافعية
وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس
نحو على زيد حج اى لا على عمرو وفى النعم زكاة اى لا فى غيرها من الماشية اذ لا
فائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة
الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وبقوى كما قال المص الدقاق
المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفى فانه اقدم منه واجل وانكر ابو حنيفة

الكل

الكل مطلقا اى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت
بخلاف حكم المنطوق فلامر آخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة فان الاصل
عدم الزكاة وورد فى السائمة فبقى المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم
فى الخبر نحو فى الشام الغنم السائمة فلا ينفى المعلوفة عنها لان الخبر له خارج
يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفى بخلاف الانشاء يجوز كما عن الغنم
السائمة وما فى معناه مما تقدم فلا خارج له فلا فائدة للقيد فيه الا النفى وانكر
الكل الشيخ الامام والد المص فى غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين
لغلبة الذهول عليهم بخلافه فى الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه لا
يغيب عنه شىء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع فى
الغنم العفر الزكاة قال فهى فى معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة
مؤنة السائمة فهى فى معنى العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم
اطلق الامام الرازى عنه انكار الصفة وكون غير المناسبة فى معنى اللقب
اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرها مما تقدم فصرح منه
بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقى وهو

واما غيرها



كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد
عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على
حجيته وان اختلفوا فى طريق الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية
قيل منطوق اى بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه
مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشىء الى الاذهان ان يكون منطوقا
يتلوه اى الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفى رتبة الغاية
انما فسيانى قول انه منطوق اى بالاشارة كما تقدم ومثلها فى ذلك فصل
المبتدأ وتقدم ان مرتبة الغاية تلى مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة
تتلو الشرط لان بعض القائلين به خالف فى الصفة فمطلق الصفة غير
المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهى سواء
تتلو الصفة المناسبة فالعدد يتلو المذكورات لانكار قوم له
دونها كما تقدم فتقديم المعمول آخر المفاهيم لدعوى البيانيين فى فن
المعانى افادته الاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور
كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المص حيث ابى ذلك وقال ليس هو

الحصر

الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة
للمطلق الضرب قد يقصد فى الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه
فى مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم
لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس فى الاختصاص ما فى الحصر من نفى
الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك فى اياك نعبد للعلم بان قائله اى المؤمنين
لا يعبدون غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر
لخارج واختاره المص فى شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى
البيانيين مسئلة انما بالكسر قال الآمدى وابن حيان كقول ابى ح من جملة
ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد
النفى المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا فى النسيئة اذ ربا
الفضل ثابت اجماعا فان تقديمه خلاف واستفادة النفى فى بعض المواضع
من خارج كما فى انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين فى اعتقادهم
الهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى والغزالى وصاحبه الهراسى
الكيا الهراسى بكسر الهمزة والكاف ومعناه فى لغة الفرس الكبير والامام الرازى

الحصر

والشيخ الامام والد المص تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو
انما قام زيد اى لا عمرو او نفى غيره الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اى قاعد
فهما وقيل نطقا اى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان
عورض فى بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما فى حديث الربا السابق وكلا
بعدان فى افادة المركب ما لم تفد اجزاؤه ولم يذكر المص امام الحرمين مع قوله
بانها كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح الاصح
ان حرف ان فيها من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة فهي الاصل
لا ستقلالها بمعمولها فى الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معمولها بمنزلة
مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل واحد اصل لان
له محالا يقع فيها دون الاخر ومن ثم اى من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة
اى من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري فى
تفسير قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه افادتها اى
انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض
والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا المأخذ لكن قوة كلامه يشير اليه

ما ثبت للاصل يثبت للفرع



ومعنى الاية على هذا ما قال ان الوحي الى رسول الله صلعم اى فى امر الاله مقصور
على استئثار الله تعالى بالوحدانية اى لا يتجاوزه الى [redacted] ان يكون الله
كغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله فى اية اعلموا انما
الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه
الامور المحقرات اى واما العبادات والقرب فمن امور الاخرة لظهور
ثمراتها فيها ونقل المص افادتها الحصر عن التنوخي ايضا فى الاقصى القريب
وفى قوله كابن هشام اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ان فيها على
مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها
فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الى الا وحدانية
اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى
فلا تؤثروها على الاخرة الجليلة تبعا لان فى الايتين على المصدرية كما فى
حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف
جمع لطف بمعنى ملطوف اى من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات
اللغوية باحداثه تعالى فان قيل واضعها غيره من العباد لان الخالق لافعالهم



ليعبر عما فى الضمير بفتح الموحدة اى ليعبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى
معاشه ومعاده حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي فى الدلالة على ما فى
الضمير افيد من الاشارة والمثال اى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم
وهما يخصان الموجود والمحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي
دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي اى الالفاظ الدالة على المعاني
جميع الالفاظ المهملة ومثل الجمل المركبة الاسنادية وهو من المحدود على
المختار الاتي فى مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء والارض
والحر والبرد لمعانيها المعروفة او احادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط
العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان
هذا الجمع يصح الاستثناء منه اى اخراج بعضه بالا واحدى اخواتها
بان ينضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتي
لتناوله للمستثنى لا بمجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال له فى ذلك ومدلول
اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره عن الشركة فيه كمدلول زيد
والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ما يؤخذ منه ذلك او لفظ

تنبيه

المدلول



مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة
اى بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل اى لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء
يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف فى جلس مثلا
اى جه له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اى ما صدقه نحو قام
زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسياتي فى مبحث الاخبار التصريح
بتسمية المركب مع حكاية خلاف فى وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول
على الماصدق كما هنا شائع والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما وضع له اللفظ والوضع
جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهم منه العارف بوضعه له ولم يات ذكر الوضع
فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه
الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور يصدق على الوضع اللغوي يصدق
على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي انها فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ
فى المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره نحو يعرفان فيها بالكثرة المذكورة
ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل فى اللغوي ولا يشترط مناسبة
اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض

اطلاق المدلول

الوضع

لا بينا سبهما خلافا لعباد الصيمري حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال الا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما في القافة ويعرفه منه غيره قال القرافي حكى ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال على المعنى ذهني خارجي اي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقيق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسب ما ادركه

والبيضاوي

والقافة الذي يعرف الاثار والجمع قافة ص كباعة في جمع البائع مر

دل تنفقوا على ان المقصد بالافادة ما في الخارج اي الا في القضايا الطبيعية ق

وقال

وقال الشيخ الامام والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اي من غير تقييد بالذهني او الخارجي فاستعماله في معنى في ذهن كان او خارج حقيقي على هذا دون القولين والخلاف كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى يحتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها فيدل عليها بالتقييد كرائحة كذا وليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الآلام وهذا انتقالية لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه ما استاثر الله اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه كما سياتي مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول المتكلمون مثبتوا الحال

وليس لكل معنى لفظ

المحكم

المتشابه



اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في اواخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك الذات فان هذا المعنى خفي لتعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر تحرك الذات مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه بعلمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان يدل من يسمعها من الله تعالى من بعض العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر بيان من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري ومحققوا كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر وحصل عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة

اللغات توقيفية

على البعثة

كتابخانه مجلس شوراى ملى

على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف بمعنى توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيفي والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة مسئلة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب للتخمير اي التغطية للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له

اي في تعريف الاصطلاح للغير لئلا يلزم التسلسل سلمان

لا تثبت اللغة قياسا

بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا في وجوب اجتنابه بانه انما الخمر والميسر لا بالقياس
الى الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض
رتبة منه ك لفظ القياس فيما ذكر يغني عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف
ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته به واشار
كما قال بذكر قائلي القولين الى اعتدال لهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي
وبذكر القاضي منا لنافين الى ان من ذكر من المثبتين كالامدي لم يجعلوا النقل
عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان
كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اي اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا
فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة
فيه فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين او امكن ولم يوجد فرد منه
كبحر زيبق او وجد وامتنع غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس
اي الكوكب النهاري المضيء او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم
من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم

باعتبار وحدة اللفظ ووحدة معناه وكثرتها ابحاث

جزئي

كلي



كلي متواطي

المدلول متواطي ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساوي
المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما ما يسمى متواطيا من التواطي اي التوافق
لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم
كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب
قبله في الممكن يسمى مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطي نظرا لجهة اشتراك
الافراد في اصل المعنى او غير متواطي نظرا لجهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ
والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين
لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف
فاحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي تواليهما على معنى واحد
وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان
اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك
المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع
ولم يقل المجاز ان فيه مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى
حقيقي كما هو المختار الاتي كانه لان هذا الاسم لم يثبت وجوده والعلم ما اي لفظ

كلي مشكك

متباين

مترادف

مشترك

علم



وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير المعين خرج ما عدا العلم
من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي جزئي يستعمل فيه ويتناول
غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما استعمل فيه من اي جزئي ويتناول جزئيا
اخر بدلا له وهلم جرا وكذا الباقي فان كان التعيين في المعين خارجيا فعلم الشخص
فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم
العارض للاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة والا اي وان يكن التعيين
خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ
الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان وضع
اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير ان تتعين في الخارج او الذهن فاسم
الجنس كالاسد للسبع اي لماهيته واستعماله في ذلك كان يقال اسد اجرأ من
ثعلب كما يقال اسامة اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعيين في علم
الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف مع تاء التأنيث
وايقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعيين المعرف بلام الحقيقة
نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثلا لنكرة في الابهام المعرف بلام الجنس

علم الشخص

علم الجنس

اسم الجنس



بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه فتفر منه واستعمال علم الجنس
واسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية اي مع قطع النظر عن التشخص حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد وان رايت اسامة او الاسد او اسدا
فتفر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع
تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما
سياتي بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الاتي
من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على
واحد معين صحيح كالماخوذ مما تقدم في صدر البحث من اطلاق
النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الدال
على المعين كذلك مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد لفظ
الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع منه ولو كان
الاخر مجازا لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف
الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى

الاشتقاق

التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطق بكذا اي دالة عليه
وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه آمر
ولا مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان
عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهما يعنون الاشتقاق
من المجاز كما فهمه عنهم المصنف واشار بقوله قال لانه لان العلامة لا يلزم انعكاسها
فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق
المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في جبذ وجذب
والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب فيقال ايضا اصغر وصغير وكبير
واصغر واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين
تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا
كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما
قدر سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها مفردا ولو قال تغيير بتشديد الياء
كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع
منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة



المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به
وصف لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم
ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه
عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن
بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام
بناء على ان الكلام عندهم ليس الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى
بها فهو الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى
وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى
عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون انها
نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات لكونه عالما قادرا فرقوا
بذلك من تعدد القدماء على ان التعدد انما هو محذور في ذوات لا
في ذات وصفات ومن بنائهم على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم
عليه السلام ذابح اي لابنه اسمعيل حيث امر عندهم آلة الذبح على محله
منه لامر الله اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بني اني ارى في المنام واختلافهم هل



اسمعيل مذبوح فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا اي لم يقطع منه شيء
فالقائل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن انه امر الآلة على محله
فما خالف في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر لا على وجه
البناء من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح اي غير مذهوق الروح
واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع ثم واحد واحد وعندنا لم يمر الخليل
آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكر لا اسحق فان قام به اي الشيء
ما اي وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف
كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم
كانواع الروائح فانها لم توضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة
كذا وكذلك انواع الآلام لم يجب اي الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي
الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور
من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق
عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فآخر جزء اي وان لم



يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر
جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق
عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقاء
ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق
وثالثها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما
انما عبروا بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود في الاشتراط
ليتاتى حكاية مقابله وانما عبر في القول الثاني آخر جزء لتمام المعنى به
وفي التعبير فيه بالبقاء تسامح وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط فيه دون
الاول بحث ذكرت في المحصل ودفعه بانه لم يقل به احد فلذا لم يذكره المصنف خلافا
لابن الحاجب وذكر بدله الوقف ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط ما ذكر
اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس
بالمعنى او جزئه الاخير لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث
قال في بيان معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق
به وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة

فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوه انها انما تثبت واحد اتصف بالمعنى بعد
نزولها الذي هو حال النطق مجاز او الاصل عدم المجاز قال والاجماع على ثبتها
ولهاله حقيقة واجاب بان المسالة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان
كان محكوما عليه كما في الاية المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المص تبعا للوالد
في دفع السوال ان المعنى في الحال حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق
بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق الذي هو حال التلبس بالمعنى
ايضا فقط فابقيا المسالة على عمومها وغيرهما كالاسنوي مسلم للقرافي في
تخصيصها وقيل ان طرأ على المحل للوصف وصف وجودي يناقض الوصف
الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي بالمشتق
من اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين الآخر
فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه
كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان
قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان
بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته مسئلة

المترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا
لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان
والبشر فمتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني
انه باعتبار بادي البشرة اي ظاهر الجلد وانما صرح بالمخالف الذي ابهمه غيره
لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية
قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام
الشارع واعترض عليه المص كالقرافي بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع واجيب
بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سياتي والحد
والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه
كعطشان نطشان غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول
فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها
اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني
فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين افادة كل منهما
المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع



والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما اشار
اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يقوي المؤكد يعني الاول
وكانه اراد في المحصول ان التابع وحده لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين
فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا نافٍ لها والحق وقوع كل من الرديفين
اي اللفظين المتحدي المعنى مكان الآخر ان لم يكن تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل
رديفين بان يوتى بكل منهما مكان الآخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا
للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال لانك لو اتيت
مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اي ازبفتح
الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم لغة اخرى بمثابة ضم مهمل
الى مستعمل قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة اي لا مانع من
ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز الاظهر في اول النظر والثاني الحق
وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي ما ذكر اذا كانا اي الرديفان من
لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم
مرادفه مقامه لعروض التعبد ويكفي قال المص انه تعبد بلفظ المصدر



فاعلها وضمير بلفظه للآخر مسئلة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد
المتعدد المعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهري والبلخي
في نفيهم وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة او مجاز
او متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس
لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو
الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر
في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما عدا الثلاثة اقرب مما في شرحي
المختصر والمنهاج انهم احالوه عقلا وخلافا لقوم في نفيهم [illegible] وقوعه في القرآن
قيل والحديث ايضا لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او
غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث
يقول مثل ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد
معنييه مثلا الذي يبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام
الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة والعصيان بعد البيان فاذا
لم يبين حمل على المعنيين كما سياتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني

اذ العين موضوع لعدد ولو الباصرة والذهب مع انها لفظان فانتفت كثرة المعاني بالنسبة الى الالفاظ

اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا وكل
من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من
الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي والاجمالي
المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي وقال الامام الرازي
هو ممتنع بين [redacted] النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز
وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل قبل واجيب
بانه قد يغفل عنهما فيستحضرها بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما مسئلة
المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد
في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية وملبوسي
الجون وتريد الاسود والابيض واقرائت هند وتريد حاضت وطهرت
مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان
تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول وعن الشافعي والقاضي ابي
بكر الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظرا للوضع لكل منهما زاد الشافعي
ظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن
لا مجمل

المشترك



المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد عن القرائن
المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا
وقال ابو الحسن البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه عقلا
لا لغة اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق
اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون
وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيات في النفي لا في الاثبات فنحو لا عين
عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا عندي عين فلا يجوز ان
يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة
المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما
اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال
صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على مليان من جوحا انها مشتركة
بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر من العلماء
على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية
او باصرة وجاريتين وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك فخارد



اي على ان المشترك الذي هو مفرد ولذا الجمع باعتبار صحة اطلاقه على معنييه

الجمع في قوة تكرير المفردات

ابن حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني على المنع
والاقل على انه لا يبنى عليه فيهما فقط بل ياتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير
المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف ساغ المزيد
على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل
يصح مطلقا لتودي العبارتين واحد والزائدة اصح في التنبيه على الخلاف
وفي الحقيقة والمجاز هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت
الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا
للقاضي ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين
حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا
تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة او حقيقة ومجازا باعتبارين
على ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز
كما في قول حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على الجس باليد
والوطئ ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي
من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب حملا لصيغة افعل على
الحقيقة

عموم المجاز



والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب
والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة
ومن قال انه للقدر المشترك بين الواجب والمندوب اي مطلوب الفعل
بناء على القول الثاني ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب
والندب اي طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ان يرادا معا باللفظ
الواحد كقولك والله لا اشترى وتريد السوم والشرى بالوكيل فيه الخلاف
في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما
او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما والحقيقة والمجاز
على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول الحقيقة لفظ مستعمل
فيما وضع له ابتداء فخرج عنه اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط
كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى الحمار والمجاز وهي لغوية بان وضعها
اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها
اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض
او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع

الحقيقة

العرف والاصطلاح

لغوية

عرفية

شرعية

كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقوع الاوليين اي اللغوية والعرفية بقسميها
جزما وفي خط المص الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي لغة قليلة
جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه فمثناها الاوليان
بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني وابن
القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه
اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع
وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع
مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القلب فان اعتبر الشارع في الاعتداد به
التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي وتوقف الآمدي في وقوعها
والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين
والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة لا الدينية
كالايمان فانها في الشرع مستعمل في معناه اللغوي ومعنى الشرعي الذي
هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع

ومعنى الشرعي

كالهيئة

كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق الشرعي على المندوب والمباح
من الاول قولهم من النوافل ما شرع فيه الجماعة اي ندب كالعيدين
ومن الثاني قول القاضي حسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم تصح لانه
خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا
يقال شرع الله الشيء اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى
جامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند الاطلاق وهو
المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع
ثان خرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وبين ما وضع له ثانيا فخرج
العلم كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع
له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم من
تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو
اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق عليه في تحقق المجاز لا الاستعمال في المعنى
الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس
وهو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله

المجاز

مطلب عدم المجاز لا يستلزم الحقيقة كالعكس



فيما وضع له اولا وقيل يجب سبقه فيه والا لعري الوضع الاول عن
الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق
الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل للمص اختاره مذهبا كما قال في شرح
المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب للمصدر المجاز فلا يتحقق
في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل
المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها
الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن
اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت
غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم
في كفرهم اي هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم
بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلم كما لو استعمل كافر لفظ الله في غير الباري
من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص المعرف
باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رايت

المجاز واقع

اسدا يرمي حقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة
قالوا لانه بحسب لفظ كذبا كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله تعالى منزه
عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهو فيما ذكر المشابهة
في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن
الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل
عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنه الى الغائط وحقيقته
المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب دون المجاز او بلاغته
نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة وغير ذلك
كاخفاء المراد على غير المخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن
والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات
خلافا لابن جني بسكون الياء معرب كني بين الكاف والنون الجيم
في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويستعمل في الغالب
على مجاز تقول مثلا رأيت اسدا او فرسه والمرئي والمضروب بعضه وان كان
يتألم بالضرب كله ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي ح في قوله

وانما يعدل الى المجاز

بسجع

بل للاجنبي قال الحنفي قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق
عليه وان لم يثبت النسب لعتق الذي هو لازم البنوة صونا للكلام عن الالغاء واكتفينا
كفاية اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكرنا اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد
فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك
فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم
وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة
او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم اسدا
وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير اي سلامة منه ويحتمل الرجل
الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل
لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله
على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المودي الى الاشتراك لان المجاز اغلب
من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل
وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد

المجاز خلاف الاصل والنقل



اي تعارض الاشتراك والمجاز

معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وقد لا يمنع العمل به اولى من عكسه فالاول
كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو
حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز والثاني كالزكوة حقيقة في النماء اي الزيادة
محتمل فيما يخرج من المال لان تكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا
قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار فان احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار
او نقل واضمار فحمله على المجاز والنقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز
وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز والنقل لان قرينته متصلة
والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل
لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور
النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق ومثل
ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله
تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين
مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا
الى العقد وهو فاسد وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم

ان الاضمار اولى من النقل



فيما باقي والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان
يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول
فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد
ولا قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف
النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي
الحد اي ما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته
وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل
ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله
البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا
الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل
ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم استجماعه
لها ويؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك
والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى
من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير

فحينئذ يكون المذكورة في الاية منقولا شرعيا اصول



اي تمام الاربعة التي بها تمام العشرة ح

سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه العشرة التي ذكروها
في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية
ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك
لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران
لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو تنكح زوجا غيره فانكحوا
ما طاب لكم من النساء ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل من
عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا
يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة اي في مشروعيته لان بها
يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حيوة
لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب
مختصا به ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية
حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت
ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة المخصوصة قيل هي مجاز

وهو اولى

اي تعارض المجاز والنقل

فيها من الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسئل القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصانها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقد يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قوة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله



انواع العلاقة

تجوز اي توسع

والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكس اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل على ما في القوة كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهو فعل الله الى الايات لكونها اي الايات المتلوة سببا لها عادة خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي ما تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز الافراد لا بالذات

مجاز في الاسناد

مجاز في الافعال والحروف



ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره وان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز في الفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصله وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها ويعرف المجاز بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب بها المجاز الراجح

ويعرف المجاز



وسياتي ان ياخذ مما ذكر ان المتبادر من غير قرينة يعرف الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفيه لما هو عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي اهلها ولا يقال واسئل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف معنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه السلام بان القي شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم

شكّوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازات عليه متوقف على وجود
بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل
نحو واسئل القرية فاطلاق المسؤول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لانها
الابنية المجتمعة وانما المسؤول اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز
فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب اذا لم يسمع من العرب صورة
منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع
في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه
ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة
التي استعملته العرب فيها مسئلة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب

المعرب

في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر
اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس
رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ
ونحوها اتفقت فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم

صابون

الاعجمي

بحث تعارض العرف واللغات

الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه
المص هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث
لم يقل ذلك ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب
لشبهه حيث استعملته العرب مسئلة اللفظ المستعمل في معنى اما حقيقة

اللفظ

فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع او حقيقة
ومجاز باعتبارين كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع
منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشارع بالامساك المعروف والدابة في

صوم

دابة

اللغة ما يدب على الارض خصها العرف بذات [redacted] الحوافر واهل العراق
بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص
اي بالنظر الى الصوم اي بالنظر الى الدابة
بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع
ابتداء وثانيا والامران اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل
الاستعمال لانه مأخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا ثم هو اي اللفظ محمول
على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة ففي خطاب
الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرعي عرف الشرع

نحو اقيموا الصلاة



عرف عام

عرف خاص

لان النبي صلعم بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعي او كان وصرف
عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي يتعارفه جميع الناس
دون اللغوي
بان يكون متعارفا من الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان
اي من الشارع
ثم اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوي
اي مع المتن
لتعينه فتحصل من هذا ان ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام او معنى
لغوي او ما يحمل الا على الشرعي وان ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي
يحمل الا على العرفي العام وقال الغزالي والآمدي فيما له معنى شرعي ومعنى
لغوي مجمل في الاثبات وفق ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي وعدل عنه مع

الاثبات

ارادته لمناسبته الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اي لم يتضح المراد منه
اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان
الشرعيات وقال الآمدي يحمل على اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب بان المراد
بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم
فاسد ولم يذكرا غير هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن
عائشة قالت دخل علي النبي صلعم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال

فاني

تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة

فاني اذا اصوم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفله بنية
من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين نهى صلعم عن صوم
يومين يوم الفطر ويوم النحر وسياتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم
المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة
المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى

المجاز الراجح ما غلب

في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته والمختار مجمل
لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب
الكرع وضع الفم في الماء عند الشرب
من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء
والمجاز الغالب الشرب بغرفة منه او بغيرها كالاناء فلو لم ينو شيئا فهل
يحنث بالاول دون الثاني او العكس او لا يحنث بواحد منهما الاقوال
اي في الاستعمال
فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه
النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث
لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت
حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن بكون الخطاب

في ذلك مجازا لا بدل الثبوت المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب
بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري
ابي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم
يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا
يمكن كونه مرادا من قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء لكن على وجه المجاز لان
الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الاية
مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض الوضوء
واجيبا بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع
كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت
قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته
ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي بدلالتها عليهما
حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء مسئلة الكناية
لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل
القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمائل السيف فهو حقيقة لاستعمال

الكناية

اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما
عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ مجاز لانه استعمل في غير معناه اي
الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اي للتلويح
بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا نسب
الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه
تلويحا لعبدة العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا
بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله
لا يكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير
معناه بخلافه في الكناية كما تقدم الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج
الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سيأتي منها اسماء
ففي التعبير بها تغليب وفي خط المصنف عده بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة
وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه الاول اذن من نواصب
المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسي
غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك

التعريض

بحث الحروف

إذن



فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته اي ان زرتني اكرمك واذا قلت
لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي وعدم دخول
اذن فيه مرفوع لانتفاء الاستقبال المشترط في نصبها وتكلف الشلوبين
في جعل هذا مثلا للجزاء ايضا اي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي
عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء الثاني ان بكسر الهمزة وسكون
النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور ان
اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة نحو ان زيد قائم ان رايت زيدا الثالث
او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم و
الابهام على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين
سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو
جالس العلماء او الزهاد وفرق مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني
بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها
او عليها فجورها اي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف

إذن

أو



مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته فتصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب
بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك او تقضيني حقي اي الى ان
تقضيه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
اي بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع
هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب
التسليم لقصره من الوداع ونحو ما ادري اذن او اقام يقال لمن
اسرع في الاذان كالاقامة الرابع اي بفتح الهمزة والسكون للياء للتفسير
نحو عندي عسجد اي ذهب وهو عطف بيان او بدل او بجملة نحو
وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي
فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظرة مغضب ولا يكون
ذلك الا على ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة
الاختصاص اي لا اترككِ بخلاف غيرك وللنداء القريب والبعيد والمتوسط
اقوال اصحها اولها الاول لما في حديث الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا
وادناهم منزلة فيقول اي رب اي رب وقد قال الله تعالى فاني قريب

اي اسلم في الدخول او سلم في الوداع

وقد سماها السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة كالتوبيخ

أي

مخصوص بالنداء البعيد مفرد

أي

اي

وقيل لا يجوز نداء القريب بما للبعيد تأكيدًا الخامس اي بالفتح وبالتشديد
اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام نحو

ايّ

ايكم زادته هذه ايمانا وموصول نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي الذي
هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة للنكرة او حالا من معرفة
نحو مررت برجل اي رجل وبعالم اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او
العلم ومررت بزيد اي رجل اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او

اذ

العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي
ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو
واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول
به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الى اخره اي اذكروا
النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا
تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون
اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه
الآية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى

(بدل اشتمال او بدل كل من كل ورده الجمهور بان المفعول اليه محذوف منه)

(ما صالح للاستغناء عنه نحو يومئذ او غير صالح نحو بعد اذ هديتنا كما مر)

وقت

المنسوب الى سيبويه الاول

وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء اي
لاسائته او وقت اسائته وظاهر الضرب وقت الاسائة لاجلها وللمفاجات

بحث المفاجات

بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل
ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصرع عن حكاية هذا الخلاف
بحكايته مثله في اذا الاتية في المفاجات مثال ذلك بينا او بينما انا واقف
اذ جاء زيد اي فاجاء مجيئه وقفي او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجات

اذا

وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركه منه كثير من العرب السابع اذا
للمفاجات بان يكون بين جملتين ثانيهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش
وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري
ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجاء وقوفه خروجي او مكانه
او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين في ذلك المكان والزمان وقوفه
اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجات ودخول الفاء فيها زائدة لازمة او
عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل متضمنة لمعنى الشرط غالبا فيجاب بما
يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله والفتح الاية والجواب فسبح الى اخره وقد



تضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وقد ترد
مجيئها للماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا فانها نزلت بعد الرؤية وللانفصال

الباء

والحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء للالصاق
حقيقة نحو به داء اي الصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي التصق مروري بمكان
يقرب منه زيد والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة
بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه
والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا له والظرفية المكانية او

لا تنسانا يا اخي

الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه
استاذنت رسول الله صلعم في العمرة فاذن لي وقال لا تنسانا يا اخي من دعائك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخي
ضبط بضم الهمزة مصغرا للتقريب المنزلة وفتحها روايتان والمقابلة
نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء
بالغمام اي عنه والاستعلاء نحو من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه
والقسم نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالى نحو قد احسن بي اي الي والتوكيد

(والفرق بين البدلية والمقابلة ان المقابلة خاص بالموجود بخلاف البدلية فانها تعم الموجود والمعدوم فافهم)

نحو

نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع
وكذا التبعيض كمن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب
بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض وشرب في الآية بمعنى يروى

بل

او يلتذ مجازا والباء للسببية التاسع بل للعطف فيما اذا وليها
مفرد سواء وليت موجبا او غير موجب ففي الموجب نحو جاءني زيد بل
عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت
عنه الى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاءني زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا
تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف وللاضراب فيما اذا وليها
جملة اما للابطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق اي فالجائي بالحق
لا جنون به او للانتقال من غرض الى اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق
وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حالته العاشر
بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري
وقد يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره

بيد

وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم

افصح مَن نطق بها وانا افصحهم خصّها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى
انا افصح العرب وبهذا اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل ان
بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادى عشر ثم حرف عطف
للتشريك فى الاعراب والحكم وللمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا
للعبادى تقول جائنى زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيئ عمرو عن مجيئ زيد وخالف
بعض النحاة فى افادتها الترتيب كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة قالوا
لمجيئها لغيرها كقوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها
والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى فى الانابيب
ثم اضطرب فاضطراب الرمح يعقب جرى الهز فى انابيبه واجيب بانه
توسع فيها بايقاعها موقع الواو فى الاول والفاء فى الثانى وتارة يقال
بانها فى الاول للترتيب الذكرى واما مخالفة العبادى فماخوذة من
قوله كما فى فتاوى القاضى حسين عنه فى قول القائل وقفت هذه الضيعة
على اولادى ثم اولاد اولادى بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما
لو اتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اى

ترتيب ذكرى



للتعميم فان قال الا كثر انه للترتيب الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا
وهى اما جارة لاسم صريح نحو سلام هى حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل
نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اى الى رجوعه واما عاطفة
لرفيع او دنيئ نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما
ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة
حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو
اسلم حتى تدخل الجنة اى لتدخلها وندر للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول
سماحة حتى تجود وما لديك قليل اى الا ان تجود وهو استثناء منقطع
ويؤخذ من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر
رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم
القيمة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود
وليس له اب وذى ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما السلم ولا تختص
باحدهما خلافا لزاعمى ذلك زعم قوم انها للتكثير دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت
ونحوه واخرون انها للتقليل دائما وقررت فى الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم



القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا فى احيان قليلة وعلى عدم الا
ختصاص قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها
قد تكون اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح
اى من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان او معنى
نحو فضلنا بعضهم على بعض وللمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اى مع حبه
وللمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اى عنه وللتعليل نحو ولتكبروا الله على ما
هديكم اى لهدايته اياكم وللظرفية كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من
اهلها اى فى وقت غفلتهم وللاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء
صنيعه على انه لا ييأس من روح الله اى لكنه وللزيادة نحو حديث الصحيحين
لا احلف على يمين اى يمينا وقيل هى اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هى
حرف ولا مانع من دخول حرف الجر على اخر اما على بعلو فيفعل وهذا ان فرغوه
على والاثر فقد استعملت على فى الامة اقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة
للترتيب المعنوى والذكرى وللتعقيب فى كل شيئ بحسبه تقول قام زيد فعمرو
اذا عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم فى البصرة

على بمعنى لكن



ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة
الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب يشتمل على الترتيب المعنوى واما
صرح به ليعطف عليه الذكرى وهو فى عطف مفصل على مجمل نحو انا انشأناهن
انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سألوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى
عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة
للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا
تتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر فى للظرفية
المكانى والزمانى نحو وانتم عاكفون فى المساجد واذكروا الله فى ايام
معدودات وللمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا فى امم اى معهم وللتعليل
نحو لمسكم فيما افضتم اى لاجل ما افضتم وللاستعلاء نحو ولاصلبنكم
فى جذوع النخل اى عليها وللتاكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل
اركبوها وللتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل
زهدت عما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن

ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى يكثركم بسبب هذا الجعل و الى نحو فردوا ايديهم
فى افواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ و من نحو هذا ذراع
فى الثوب اى منه فلا يعجبه بمعنى لعله السابع عشر كى للتعليل فينصب المضارع
بعدها بان مضمرة نحو جئتك كى انظرك اى لان انظرك و بمعنى ان المصدرية
بان يدخل عليها اللام نحو جئتك لكى تكرمنى اى لان الثامن عشر كل اسم لاس
تغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب
بما لديهم فرحون و المعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤا و كل الدراهم صرفت
و منه ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا اه كلهم آتيه يوم القيمة
فردا و لاستغراق اجزاء المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن
اى كل اجزائه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اى لاجل ان تبين لهم و الاستحقاق نحو النار للكافرين
و الاختصاص نحو الجنة للمؤمنين و الملك نحو لله ما فى السموات وما فى الارض
و الصيرورة اى العاقبة نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا و حزنا
فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى التبنى و التمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى

كى

كل

لام

ملكته

اى ملكته اياه و شبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم
من ازواجكم بنين وحفدة و تاكيد النفى نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
لم يكن الله ليغفر لهم فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه
المضارع بان مضمرة و التعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو فيصير ضرب بقصد التعجب
به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام و التاكيد نحو ان ربك فعال
لما يريد والاصل فعال ما و بمعنى الى فسقناه لبلد اى اليه و على نحو يخرون للاذقان
سجدا اى على الاذقان و فى نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى فيه
و عند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى اى عند
مجيئه اياهم و بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس اى بعد و من نحو سمعت له صراخا
اى منه و عن نحو قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اى عنهم
و فى حقهم والا لكانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا و ضميركان واليه للايمان اما
اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء
نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود
شرطه نحو لولا زيد اى موجود لاهنتك اى امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط

صح يشتق للتعجب فعل وفعل فالاول ليس الا افعل التفضيل وفعل التعجب للثلاثي الا ما كان لاذم الالوان ... فراجعه ان

لولا



ولو لو خبثنا اى مسرعا مربيا ....

وهو مبتدا محذوف الخبر لزوما و فى المضارعة التحضيض اى طلب الحثيث نحو
لولا تستغفرون الله اى استغفروه ولابد و الماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا
عليه باربعة شهداء فبخهم الله على عدم المجيئ بالشهداء بما قالوه من الافك
وهو فى الحقيقة محل التوبيخ قيل و ترد للنفى كاية فلولا كانت قرية اى اهلها
عند مجيئ العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس و الجمهور لم يثبتوا ذلك
و قالوا هى فى الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيئ العذاب وكانه قيل فلولا
امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها و الاستثناء منقطع فالا فيه بمعنى لكن
الحادى والعشرون لو شرط للماضى نحو لو جاء زيد لاكرمته و يقل للمستقبل
نحو اكرم زيدا و لو اساء اى وان اساء و على الاول الكثير قال سيبويه هو حرف
لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر فى انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان
يقع و قال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اى امتناع الجواب
لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر فى هذا ايضا فان انتفاء ما كان يقع
وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى انه لانتفاء الشرط ومراده ان
انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما ياتى فى امثلة من بقاء الجواب

آمنت اى ما آمنت قرية

اداة شرط

لو

فيها

فيها على حاله مع انتفاء الشرط و قال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب
بالشرط واستفادة ما ذكر من انتفائهما وانتفاء الشرط فقط من خارج
والصحيح و نقله من نظر الى ما ذكر من القسمين و فاقا للشيخ الامام والد
المص امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه اى ما يليه لتاليه مثبتا
كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم ينتفى التالى ايضا ان ناسب المقدم بان
لزمه عقلا او عادة او شرعا و لم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا اى السموات والارض ففسادهما اى خروجهما عن نظامهما المشاهد
مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع
فى الشيئ وعدم الاتفاق عليه و لم يخلف التعدد فى ترتب الفساد غيره فينتفى
الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها فان كان القصد
من الاية العكس اى الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانا ظهر لا انه
خلفه اى خلف المقدم غيره اى كان له خلف فى ترتب التالى عليه فلا يلزم انتفاء
التالى كقولك فى شيئ لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان
للزومه عقلا لانه جزؤه و يخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم

اى لم يكن للمقدم خلف غيره

اى لم يكن للتعدد خلف غيره

بانتفاء الانسان عن شئ المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون
حالا كما يجوز ان يكون حجرا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام
فنحو لو لم تجئنى ما اكرمتك لو جئتنى ما اهنتك لو لم تجئنى اهنتك ويترتب
الثانى بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه ان لم ينافى انتفاء المقدم
وناسب انتفاؤه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص الماخوذ مضمونه من قول
عمر رضى الله عنه او قيل النبى صلعم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب
عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه
ايضا فى قصده والمعنى انه لا يعصى الله مطلقا اى لا مع الخوف وهو ظاهر
ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف
والاجلال رضى الله عنه وهذا الاثر والحديث المشهور بين العلماء فقال
قال الخوا[...] المصر كغيره من المحدثين انه لم يجده فى شئ من كتب الحديث بعد
الفحص الشديد او المساوات كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع الماخوذ
الماخوذ من قوله صلعم فى درة بضم المهملة بنت ام سلمة اى هند
لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبة فى حجرى

ما حلت

ما حلت لى لانها لابنة اخى من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها
على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخ الرضاع المناسب هو له شرعا
فيترتب ايضا فى قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا
كمناسبته للاول سواء لمساوات حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى
انها لا تحل لى اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها
ربيبة وكونها ابنة اخى من الرضاع والنساء حيث تحدثت لما قام عندهن
بارادته جوز ان يكون حلها له من خصائصه وقوله فى حجرى على وفق
الاية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم فى اسمها من انه درة وبين
ما فى مسلم عنها كان اسمى برة فسمانى رسول الله زينب وقال لا تزكوا انفسكم
هو اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك
فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بينى وبينها لما حلت لى
للرضاع بينى وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى لا للادون على المعنى
ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها
على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا



فيترتب ايضا فى قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا
لكن دون مناسبته للاولى لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها
لا تحل لى اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب
واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا فى الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه
فيما يستشهد به من القران او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل
المساوات التساوى لكان انسب بقسيميه ولو اسقط لام لما فى الموضعين
لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكره من الامثلة عن
الزمان على خلاف الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت
زيدا لاثنى عليك اى فيثنى عليك مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك العبد
سؤال ربه لاعطاه اى فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما فى
الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اى فما نفدت مع انتفاء ما ذكر
من باب اولى وترد لو للتمنى وللعرض وللتحضيض فينتصب المضارع
بعد الفاء فى جوابها بان مضمرة نحو لو تاتينى فتحدثنى لو تنزل عندى فتصيب
خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اى ليت

لنا وتشترك الثلاثة فى الطلب وهو فى التحضيض بحث وفى العرض بلين
وفى التمنى لما لا طمع فى وقوعه والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف
محرق كذا اورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائى وغيره ردوا السائل
ولو بظلف وفى رواية ولو بظلف محرق المراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم
وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق
اى الشى كما هو عادتهم فيه لان النى قد لا يؤخذ وقد يرميه آخذه فلا
ينتفع به بخلاف المشوى الثانى والعشرون لن حرف نفى ونصب
واستقبال للمضارع فلا يفيد توكيد النفى ولا تابيده خلافا لمن زعمه اى
افادتها ما ذكر كالزمخشرى قال فى المفصل كالكشاف هى لتاكيد نفى المستقبل وفى
الانموذج لنفى المستقبل على التابيد وفى بعض نسخه على التاكيد والتابيد
نهاية التاكيد وهو فيما اطلق النفى قال فى الكشاف مفرقا فقولك لن اقيم
مؤكدا بخلاف لا اقيم كما فى انى مقيم وانا مقيم وقولك لن افعله نفى مؤكد
على وجه التابيد كقوله لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا

ذبابا اى خلقه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وفى قول المص
زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه وتستفاد منه التأبيد فى آتم الذباب
وغيرها ونحو لن يخلق الله وعد من خارج كما فى ولن يتمنوه ابدا وكونها ابدا فيه
للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشرى ووافقه
كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعا فيما قيد النفى نحو
فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا
كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك
وقالوا لا حجة فى البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون
ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو مررت بما معجب لك اى بشىء
وللتعجب نحو ما احسن زيدا فانكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبرها واستفهامية
نحو فما خطبكم اى شأنكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا مدة
استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية
كذلك اى زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم وغير
زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم اى نسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا

من

صاعقة

ما



وغير عاملة نحو ما تفعلون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن
عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد
او الجر نحو ربما دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت
لا تفعل غيره فاعوض عن كنت ادغم فيه النون للتقارب وحذف المنفى
للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة
الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية فى المكان نحو من المسجد
الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا
اى ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيرها وللتبعيض نحو حتى تنفقوا
مما تحبون اى بعض وللتبيين نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس
من الاوثان اى الذى هو الاوثان وللتعليل نحو يجعلون اصابعهم
فى اذانهم من الصواعق اى لاجلها والصاعقة [illegible] الصيحة التى تموت
من سمعها او يغشى عليه وللبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة
اى بدلها وللغاية كالى نحو قربت منه اى اليه وتنصيص العموم نحو ما فى الدار
من رجل فهو بدون من ظاهر فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط وللفصل



بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى
يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح الدال اى بمعناها نحو
ينظرون من طرف خفى اى به وعن نحو قد كنا فى غفلة من هذا اى عنه
وفى نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغنى عنهم
اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اى
عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا
يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد
من فى السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى
بانسان قال ابو على الفارسى ونكرة تامة كقوله ونعم من هو فى سر واعلان
ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع
الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكات الى بشر بن
مروان فنعم مركا من ضاقت مذاهبه ونعم من هو فى سر متعلق
بنعم وغير ابى على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم [illegible]
هو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به

من

علل التقرير



فى سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف
اى هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذى هو مشهور فى السر والعلانية
بشر وفيه تكلف السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابى لا للتصور
ولا التصديق السلبى المقيد بالايجاب ونفى السلبى على منوال اخذا من ابن
هشام سهو سرى من ان هل لا يدخل على منفى فهى لطلب التصديق اى الحكم بالثبوت
او الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا و
تشركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد فى الدار ام عمرو
او فى الدار زيد ام فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج
عن الاستفهام الى التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار بمعنى ما بعد النفى نحو
الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينما ايوب يغتسل
عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثى فى ثوبه فنادى ربه
يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لى عن
بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعل اى احقق
انتفاؤه فعلك له فيجاب بنعم او لا ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد

هل

معنى التقرير

ودبجلد الطلاب ص

الواو

اذا الاتى الذى لا قاه امثالى فيجاب بمعين منها السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين فى الحكم لانها تستعمل فى الجمع بمعية او تاخر او تقديم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى وقيل هى للترتيب اى للتاخر لكثرة استعمالها فيه فهى فى غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان الكلام محتملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول وظاهرا فى التاخر على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفى التقييد الامر اى هذا مبحثه وهو نفسى ولفظى كما تقدم ام ر اى اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسمات بالف ميم راء ويقرا بصيغة الماضى مفككا حقيقة فى القول المخصوص اى الدال على اقتضاء فعل الى اخر ما ياتى ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلاة اى قل لهم صلوا مجاز فى الفعل نحو وشاورهم فى الامر اى الفعل الذى تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر

بحث الامر





علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشىء حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله فى كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقى وقيل هو مشترك بينهما وقيل وبين الشان والصفة والشىء لاستعماله فيها ايضا نحو انما امرنا لشىء اذا اردناه اى شاننا لامر ما يسود من يسود اى لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اى لشىء والاصل فى الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة فى بعض النسخ وبها تستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين والاشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة فى كذا حد اللفظى به واما النفسى وهو الاصل اى العمدة فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اى على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اى لا تفعل فليس بامر ويسمى مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال فى اسمه ويحد النفسى ايضا بالقول المقتضى للفعل الى اخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسى واللفظى على قياس قول المحققين فى الكلام الاتى فى



علو

مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اى فى مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر فيه ايضا بان يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال عمرو ابن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بنى هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار اليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشد عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم على ابن ابى طالب رضى الله عنه وقال الامر فلان فلانا برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجاز واعتبرت المعتزلة غير ابى الحسين وابو اسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعانى العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازى والامدى وابن الحاجب الاستعلاء ومن هؤلاء من حد اللفظى كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسى ومنهم من حد النفسى كالامدى واعتبر ابو على وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل فى غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله فى



غير الطلب مجازى بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهى اى متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا البديهة فاندفع ما قيل من ان تعريفا لامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بناء على انه نظرى والامر المحدود باقتضاء فعل الى اخره غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسى ولم يمكنهم انكار اقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة القائلون بالنفسى من الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسى صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وهى افعل وقيل لا والنفى عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى ومن تبعه فقيل النفى للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر او تهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له والخلاف فى صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا تدل عند الاشعرى ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمخشرى امرتك

وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم
ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم
والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقرينته هنا بعداة وضعه عقيب الدين
لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال
كقولك لعاطش اسقني ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتأديب
كقوله صلعم لعمر ابن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل
مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه
ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على ايذاء والانذار
قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان
كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها
بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان كونوا قردة خاسئين
والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي
اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة ذق انك انت العزيز

وترد لستة وعشرين معنى



الكريم والتسوية نحو فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل وبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طماعية
فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اي ما
تلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه السلام
والخبر كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام
بمعنى تذكر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض نحو فاقض
ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب
قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة فانظري
ماذا ترين والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا
هي حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه
اقربها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون
باستحقاق مخالف امرهما مثلا بها للعقاب والثاني القائل بانها لغة
لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان ترتب العقاب على

الامر حقيقة في الوجوب



الترك انما استفاد من الشرع في امره او امر من اوجب طاعته اجاب
بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة
سيده والثالث قال لتقيد لغة من الطلب يتعين ان يكون للوجوب لان
حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا و
قوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك
بينهما اي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك
والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب
الطلب الجازم كالايجاب تقول [redacted] منه وجب كذا اي طلب بالبناء
للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني
والغزالي والامدي فيها بمعنى لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في
الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة
وفي التهديد وفي المختصر فقولها انها للقدر المشترك بين الثلثة اي الاذن
في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي

والمقابلة المعارضة

وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب

والوجوب

الفرق بين الوجوب والايجاب



مطلب الاحكام الخمسة

موضوعة لارادة الامتثال فيصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر
الابهري من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلعم المبتدأ منه للندب
[redacted] بخلاف الموافق لامر الله تعالى او المبين فللوجوب ايضا وقيل هي
مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد
والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام
الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشية
فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدوره منه الفعل بخلاف
صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته وبهذا قال المص غير القول
السابق انها حقيقة شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى هذا
لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال
غيره انه هو لاتفاقهما في ان خاصة الوجوب من ترتب العقاب على
الترك مستفاد من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز وفي وجوب
اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي
عابصر فيما عنه ان كان خلاف في العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث

بسبب ما يقتضيه الدليل اي العمل به وجوبا او جوازا

فان ورد الامر اى افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازى او استيذان
فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن فى ذلك لغلبة استعماله فيها والتبادر
علامة الحقيقة والقاضى ابو الطيب والشيخ الشيرازى وابو المظفر السمعانى
والامام الرازى للوجوب حقيقة كما فى غير ذلك وغلبة الاستعمال فى الاباحة
لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب
ومن استعماله بعد الحظر فى الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا
قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وفى الوجوب
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدى الى
قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال ءافعل كذا افعله
اما النهى اى لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما فى غير ذلك
ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهى لدفع
المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة
على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهى عن الشئ بعد وجوبه
يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان

والمذاهب الى والاباحة عقل الاربعة عقل عقل من معنى النهى وهو التحريم الذى [illegible] لول النهى حقيقة



قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين على
وقفه فى مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشئ كما هناك مسئلة الامر اى افعل
لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية
باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على التوكيد
بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وابو حاتم القزوينى
فى طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق
بشرط او صفة اى بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا
والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما جلدة يتكرر الطهارة والجلد
بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما فى امر
الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار
بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما او
لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ
الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم
فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة او فى احدهما



حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه الاغلب او المرة
لانها المتيقن او فى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز
وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار فى المعلق ان التعليق بما ذكر
مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار ان
سلم مطلقا اى فيما اذا ثبت عليه المعلق به من خارج او لم تثبت
ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ ومرافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب
ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون
بالتكرار فى المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه
ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المص مطلقا ولا
لفور خلافا للقوم فى قولهم ان الامر للفور اى المبادرة عقب وروده بالفعل
ومنهم القائلون بالتكرار وقيل للفور او العزم فى الحال على الفعل بعد
وقيل هو مشترك بين الفور والتراخى اى التاخير والمبادر بالفعل
ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخى ومن وقف
عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخى

اى طلب ايجاد الماهية



الخلاف فى استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخى فيه غير واجب
فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة او فى احدهما حذرا
من الاشتراك ولا نعرفه اهو الفور لانه احوط او التراخى لانه يسد
عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او فى القدر المشترك بينهما حذرا
من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اى طلب الماهية من
غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة قال ابو بكر الرازى
من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازى من الشافعية وعبد
الجبار من المعتزلة الامر الاول بشئ موقت يستلزم القضاء له اذا
اذا لم يفعل فى وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل
وقال الاكثر القضاء بامر جديد كالامر فى حديث الصحيحين من نسى
الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفى حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة
وغفل عنها فليصلها والقصد من الامر الاول الفعل فى الوقت لا مطلقا
والشيرازى موافق للاكثر كما فى لمعه وشرحه فذكره من الاول سهو
والاصح ان الاتيان بالمامور به اى بالشئ الذى امر به يستلزم

ونسب المص الى الجمهور تامل

القضاء بامر جديد

ان الاتيان بالمامور به يستلزم الاجزاء

الاجزاء للماتي بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما
تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء لجواز ان لا يسقط المأتي به
القضاء بان يحتاج الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدوثه
والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء نحو وامر اهلك بالصلاة ليس
امرا لذلك الغير به اي بالشيء وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب
وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين
ان ابن عمر طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله للنبي صلعم فقال مره
فليراجعها والاصح ان الامر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول السيد اكرم
من احسن اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق
ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الامر نفسه وكما في تصحيحه
في بحث العام ما ظهر لي في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول
كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو والاصح
ان النيابة تدخل المامور به ماليا كان كالزكوة او بدنيا كالحج بشرطه الا
لمانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو



لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا الضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه
لما فيها من بذل المؤنة او تحمل المنة مسئلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء معين ايجابا او ندبا نهي عن
ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك
او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن القاضي آخرا انه يتضمنه وعليه
اي على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي والامدي فالامر
بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه
او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى التحريك نهي
كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا والى اخر بعيدا ودليل القولين
انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف
او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظ ساغ للمص
نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي
وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة
في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به

الامر النفسي نهي عن ضده



وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد
لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه
الذم على الترك واقتصر على التضمن كالامدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم
من خص الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز بقوله
معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا عن ضده
ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك المامور به فالامر نهي
عنه او يتضمنه قطعا والنفي هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء
اما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه
على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما او كراهة فقيل هو
امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل
لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون
الاول وتركه المص لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي
ان النهي امر بالضد او يتضمنه ولا نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها

اما الامر اللفظي

واما النهي النفسي



ظ مما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي
القيام وغيره فالكلام في واحد منه اي منها كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي مسئلة
الامران حال كونهما غير متعاقبين بان يتراخى ورود احدهما عن الاخر متماثلين
او متخالفين او متعاقبين بغير متماثلين بعطف او دونه كاضرب
زيدا واعط درهما غيران فيعمل بهما جزما والمتعاقبان متماثلان ولا
مانع من التكرار في متعلقهما من عادة او غيره والثاني غير معطوف نحو صل
ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل اي التاسيس وقيل التا
تاكيد نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما
وفي المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل
المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك في غير العطف
نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل الركعتين فان العادة باندفاع
الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التاكيد قدم التاكيد
لرجحانه والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارض
للعادي بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن التاسيس والتاكيد

الاصل التاسيس

النهي

لاحتمالها وإن منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع
نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا فان كان بعطف
النهي [redacted] اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحو كذر ودع فان ما
هو كذلك امر كما تقدم ويتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد ايضا
بالقول المقتضي لكف الى آخره كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر
في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر وقضيته
الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ
السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا
والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم
نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد
نحو لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء نحو ربنا
لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
نحو ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله وكذا
اقتصر

الزنا

ترد صيغة النهي



النهي حقيقة في التحريم

على الاقتضاء وجعل المقصود في الاية وكناية المصل التعليل المأخوذ من البرهان
بالعين كنف قلم واليأس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم
ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة
بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما
وقيل في احدها ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد
جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا
مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين
تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي
عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين في نعل واحدة لينعلهما جميعا او
ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا من جهة الفرق
بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه واحد ومطلق
نهي التحريم المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد
بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم
اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى وسواء الشيء انما



الذي شرع الوطء لاجله اللواط منهي عنه لانه انما يكون في غير محل النسل مثاله من غير العبادة والمعاملة

في مسألة مطلق الامر لا يتناول المكروه ح

نهي عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها
مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم
وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر وكاللواط والزنا
فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر لنفسه كصلاة الحائض
وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكا
لصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيما
اي في المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي
ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قاله ابن عبد
السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى
امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة
بالشرط وفاقا للاكثر من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في العبادة
فلمنافاة المنهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في مسالة الامر
لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين من غير نكير على
فساده بالنهي عنها واما في غيره فكما تقدم فقط وقال الغزالي والامام الرازي

لا يثبت النسب بالزنا

في اقسام خطاب الوضع م



للفساد في العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط
عرف من خارج عن النهي لان الاولين استدلوا بمجرد النهي على
فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي
لخارج عن المنهي اي غير لازم كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء
ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة
في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفده اي الفساد عند الاكثر من
من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق
النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه
فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده ولفظ حقيقة وان انتفى
الفساد لدليل كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل
عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة
فيما بقي كما سياتي وقال ابو ح مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي
سواء كان لخارج ام لم يكن له كما سياتي في افادته الصحة قال لو نهي
لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضي اي عرض

مطلق النهي الامر لا يفيد الفساد

اي غير موجود شرعا

للنهى حيث استعمل فى غير المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل ان يستعمل فيه اجمالا
عن عدمه لانعدام محله هذا هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالذات فانما
لنهى فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهى عنه لوصفه كصوم يوم النحر
للاعراض به عن ضيافة الله وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد
النهى فيه الصحة لان النهى عن الشئ يستدعى امكان وجوده والا لكان
المنهى عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما
تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة
فيصح مطلقا لفسادها بها ان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم
واحترز المص بمطلق النهى عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به فى
ذلك اتفاقا وقيل ان نفى عنه القبول اى نفيه عن الشئ يفيد الصحة لظهور
النفى فى عدم الثواب دون عدم الاعتداد وقيل بل النفى دليل الفساد
لظهوره فى عدم الاعتداد ونفى الاجزاء كنفى القبول فى انه يفيد الفساد او
الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح
والثانى على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا



بحث العام

قد يصح كصلاة فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفى القبول لتبادر
عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد فى الاول حديث الصحيحين لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفى الثانى حديث الدارقطنى وغيره
لا يجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن العام لفظ يستغرق الصالح
له اى يتناوله دفعة خرج به النكرة فى الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة
او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناوله ما يصلح له على سبيل البدل
لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج به
اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة
المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل فى حقيقته
او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه
الحد كما يصدق على المشترك المستعمل فى افراد معنى واحد لا انه مع قرينة الواحد
لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة فان لم تكن
نادرة فى صور العام تحته فى شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود
مثال النادرة الفيل فى حديث ابى داود وغيره لا سبق الا فى خف او حافر او نصل



فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير
المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشرى عبيد فلان وفيهم من يعتق
عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه اخذا من مسالة ما لو وكله بشراء
عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت
قطعا او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اى العام قد يكون
مجازا بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به
ايضا نحو جاءنى الاسود الرماة الا زيدا وقد لا يكون العام مجازا فلا يكون
المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهى تندفع فى المقترن
باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد بجميعها الا بقرينة كما فى المثال السابق
من الاستثناء وبهذا اى ان المجاز لا يعم نقله المص عن بعض الحنفية كالمقتفى
هم نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه ما روى لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين اى ما يحل ذلك اى مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث
قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا
فى غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول المعتمد يخصص عمومه بما ثبت الطعم



يقال ما اكثر الجمع فى ارض بنى فلان لنخل خرج من النوى لا يعرف اسمه ص

فيسقط تعلق الحنفية به فى الربا فى الجص ونحوه والحديث فى مسلم عن
ابى سعيد الخدرى قال كنا نرزق تمر الجمع وكنا نبيع صاعين بصاع
ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اى العموم من عوارض الالفاظ دون
المعانى وقيل والمعانى ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة
ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو
الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول المتعدد
وقيل به فى الذهنى حقيقة لوجود الشمول بمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر
والخصب مثلا فى محل غيرهما فى اخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الاول
استعماله فى الذهنى مجازى ايضا وعلى الاخرين الجبل لسابق للعام من
اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة
بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ و
منهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال المعنى المشتركين
عام وخاص اعم و للفظ عام و لمعنى زيد خاص واخص وللفظ خاص وترك
الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه

مطلب فرق بين الكلية والكل والكلي

حكاية لشيء ما قبل ليظهر المراد فمدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه
كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة [illegible] اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او
نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده
اي جاء فلان وهكذا فيما تقدم الى اخره فكل منها محكوم فيه على فرد دال عليه مطابقة
فالهوى فوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اي لا محكوم فيه على
مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم
والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم
يزل العلماء يستدلون به عليه كما ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي
اي لا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة
اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر
في العام الى الافراد ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع
والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي الله عنه وعلى كل فرد
بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص

دلالة العام

لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا



اي الكتاب والسنة المتواترة

حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غير ذلك فيمتنع التخصيص
بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل
في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا
وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا غنى للاشخاص

عموم الاشخاص

عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال
كان وفي اي زمان ومكان وخص منه المحصن فيرجم وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا
اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وعلى اي زمان ومكان كان وقوله تعالى فاقتلوا المشركين
اي كل مشرك على اي حال كان في اي زمان ومكان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه
اي على الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره
اي الاحوال والازمنة والبقاع
العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به
العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا مسئلة في صيغ العموم

صيغ العموم

كل وقد تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي يأتيك والتي تأتيك اي كل آت
وآتية لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا في الحروف

راجع على المطول بحث تعريف المسند اليه

واطلقها للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية او شرطية نحو متى



تجيئني اكرمك واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت
آتيك وتختص اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها كجمع الذي والتي
وكم الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا
ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب

هنا

عليها بعد ان كتبها عقب كل [illegible] وقوله كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين
لا يعمان مثل مررت بايهم قام مررت بما قام اي بالذي قام صحيح في هذا
التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة لتبادره
الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اي للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين

صح شطب السيف طرائقه في متنه الواحدة شطبة وكيف مشطب وثوب مشطب فيه طرائق صح

في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص
لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدرى
اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح
المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره

والجمع المعرف باللام

الى الاذهان خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق
ببعض الافراد كما في تزوجت النساء او ملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم



قرينة على العموم كما في الاثنين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه
اذا احتمل معهود فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى
تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم افراده جموع

والاكثر احاد

والاكثر احاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في استعمال القران
نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين
اي كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة
استثناء الواحد نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من
جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على
ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول

والمفرد المحلى

يقول قامت قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها والمفرد المحلى باللام
مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن
نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا للامام الرازي
في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في
لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان

الانسان لفي خسر الا الذين امنوا خلافا للامام الرازي والغزالي في نفيهما العموم
عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال
رجل واحد فهو في ذلك لتعريف الجنس الصادق بالبعض نحو لبست الثوب وشربت الماء
ورأيت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار
خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكونا قيدا فيما قبله
فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما تميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا
يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين
الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر
ربا الا هاء وهاء وكأن مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما تميز واحده بالوحدة
ما ذكره الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة
للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر
الذين يخالفون عن امره اي كل امر الله وخص منه امر الندب والنكرة في سياق
النفي للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل
فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان

بالوحدة

والمفرد المضاف الى معرفة للعموم

والنكرة في سياق النفي اه

النفي

كما يأتي

النفي لا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني
نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان لم تبن نحو ما في الدار رجل
لان من مقدرة لانه جواب سؤال مقدر وملفوظ بمن ح ش
فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا كما تقدم في الحروف ان من
الثانية لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو
من يأتني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي
اي بقرينة المثال المذكور وقد تكون للشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك
فاجره اي كل واحد وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم المخالفة (الموافقة) بقسميه
الاولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال
اليتامى الاية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق
الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح
ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم
العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته
وسيأتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف
للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد

اذ لا عموم للماهية

والنكرة في سياق الشرط

العموم ضربان



المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم يجعل اللام فيه للعموم ولا عهد ومفهوم المخالفة
على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا
بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين
مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له
لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاما او لا بناء على ان العموم من
عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل
لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرفا وان صار به منطوقا او عقلا
والخلاف في ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم فنبه
بهذا على ان المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان
اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثناء فكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه
فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره
مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء
منها قرينة على العموم ولا يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان تخصص فيعم
فيما تخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة

ويصح

الجمع المنكر ليس بعام

الا صفة بمعنى غير

اقل الجمع ثلاثة اه

ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام
فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما
ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا
بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في رأيت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا والاصح ان
اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمون ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوى
ادلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة رضي الله
عنهما وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد
على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة
الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو
جاء عبدكما ويبنى على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح
انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة
في المسئلة التي قبلها
على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في الفرق
في هذه المسئلة
الطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة
للنظر

مطلب والجمع يصدق على الواحد

والاصح انه اي الجمع يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه كقول الرجل
لامرأته وقد برزت لرجل اتبرجين للرجال لاستواء الجمع والواحد في كراهة
التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه
لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم
بان سيق لاجلهما اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك اذ ما سيق له
لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما
وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وقيل يعم مطلقا كغيره وينظر
عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي
جحيم والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه
في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك
اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله لهما او اريد وترجح الثاني
عليه بانه محرم والاصح تعميم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي

لنفي

جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم
نظرا الى ان الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد
من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا
يقتل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من قوله
والله لا اكلت فهو لنفي جميع الماكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها
قيل وان اكلت فزوجتي طالق فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص
بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو ح لا تعميم فيهما فلا يصح
التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل فان لزم منه النفي والمنع لجميع الماكولات
حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية
ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم
عنه وليس الامر كما فهمه لما تقدم من حملها للشمولي لا المقتضي بكسر الضاد

المقتضي

وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد
فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بواحد ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة
وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله مسند اخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن امتي



الخطاء والنسيان فلوقوعهما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة او الضمان
او نحو ذلك فقدرنا لفهمهما من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على العام

والعطف على العام

فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه
في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة
الى ذلك بل يقدر بحربي والفعل المثبت بدونها ونحو كان يجمع في السفر ان اقترن بكان

والفعل المثبت

فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلم صلى داخل الكعبة
رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي صلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر
رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمعي التقديم والتاخير اذ لا
يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة
فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمهما ما ذكر حكما لصدقه بكل
من قسمي الصلاة والجمع وقد يستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في
قصة اسمعيل عليه السلام وكان يامر اهله بالصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت

فيه

بلغ

فيه العلة لفظا لكن يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعم لذكر العلة فكانه قال حرمت
المسكر خلافا لزاعمي ذلك اي العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم والاصح
ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله صلم
لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق

ترك الاستفصال ينزل

سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا
فلولا ان الحكم يعم الحالين لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج
اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك
بابتداء نكاح اربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح
ان يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم
لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه كما في
امر السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو واجيب بان هذا فيما يتوقف
المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك والاصح ان نحو يا ايها الناس يشمل
الرسول صلم وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ

لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل لا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح انه اى نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل اخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية يتناول الاناث وقيل يختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت المراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا تستتر منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الواحد وارادة الجمع فيما يشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى قرينة والاصح ان خطاب



القرآن والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يشاركون فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في عموم خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو تعالى عليم بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف الدخول في الامر في بحثه بحسب ما ظهر له في المعنيين والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي من ترجيح واحد من القولين فالاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه بمجموعها التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل له



اى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان التخصيص في الحقيقة للحكم وان المراد بالعام هنا ما سوا عم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما اف فهو سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد لدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره والمنع جوازه اى التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا الى الجمع الى انه افراده احاد كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اى العام قبل التخصيص فيجوز والاخيران متقاربان والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للتخصيص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان له اجزاء بحسب الاصل استعمل في جزئي اى فرد منها ومن ثم اى من هنا وهو انه

العام المخصوص عمومه مراد



كلى استعمل في جزئي اى من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى قال لهم الناس اى نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقات ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اى رسول الله صلعم لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد بن عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية والعام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه اى هو باعتبار تناول

الى البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة بلا نون مضافا
وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول
لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبة البعض الآخر وقيل مجاز
ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه اريد
بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم
ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل
بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا
لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين
الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدي وغيره
من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف
فيه مع تصحيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم في انه
حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون
قد خص بغير ما ظهر فيشك في الباقي وهو حجة في الباقي ان انبأ عنه العموم

فهل يكون حجة من العام المخصص والظاهر انه من العام المخصوص به المخصوص المراد

نحو فاقتلوا

نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج
بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه
لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق
لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي
في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلثة
او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا
مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل
غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه
فلا يتبين الا بقرينة قال المص والخلاف ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا
ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حيوة النبي صلم قبل البحث عن
المخصص اتفاقا كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وكذا بعد الوفاة
خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال
المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حيوة النبي صلم
لان التمسك اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي

اي يعمل به وجوبا او جوازا بحسب ما يقتضيه الدليل ح ز

ويتمسك بالعام



المدخول لكن عند الاكثر كما سيأتي وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق
على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابو اسحق الشيرازي
الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث
واختاره البيضاوي وغيره وتبعه المص وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام
الرازي وغيره واقتصر الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب
اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام
عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف
حكاه المص عن حكاية ابن الصباغ وذكر منه ما قوله لا بقوله وثانيهما
ان ضاق الوقت تركه لانه ليس خلافا في اصل المسألة ثم يكفي في البحث
على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار
كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المفيد
للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان
يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اي
الاستثناء

المخصص

الاستثناء

نعته الاخراج من متعدد بالا واحدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى
ما دل ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القائل
الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول ولو
قال النبي صلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان
استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله تعالى فان لم يكن ذلك قرآنا ويجب اتصاله اي
الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال
وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه و
عن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز
انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله
ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوى في الكلام لانه مراد اولا
وقيل يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له
بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد قوله لا يستوي
القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب اي على
الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس

ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله واذكر ربك اذا نسيت اى اذا نسيت قول ان شاء الله ومحل الاستثناء جملة اعتراضية
وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف الاراء فيه على ما تقدم من غير تقييد
بنسيان نوعا فقوله واذكر ربك اى مشيئة ربك اما الاستثناء المنقطع
بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه
الاسم عند الاطلاق نحوما فى الدار احد الا الحمار فمنالتها اى الاقوال لفظ
الاستثناء متواطئ فيه وفى المتصل اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى المخالفة
بالا واحدى اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الاثنين والاول
الاصح انه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن والثانى انه
حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير
اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الا ان
يريد بالمطوى الثانى انه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك
فيما علمت والخامس الوقف اى لا ندرى حقيقة فيهما ام فى احدهما ام قدر
المشترك بينهما ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث يثبت

قوله ويحد اه محل تامل

قوله من غير اخراج جزء من الحد فلا اشكال

فى الاستثناء شبه تناقض

المستثنى

المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا فكان ذلك اظهر فى العدد لنصوصيته
فى احاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب
ان المراد بعشرة فى قولك مثلا لزيد على عشرة الا ثلثة العشرة باعتبار
الافراد اى الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلثة بقوله الا ثلثة ثم اسند الى الباقى
وهو سبعة تقديرا وان كان اى الاسناد قبله اى قبل اخراج الثلثة
ذكرا فكانه قال على الباقى من عشرة اخرج منها ثلثة وليس فى ذلك الا
الاثبات ولا نفى اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر
سبعة والا ثلثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال
القاضى ابو بكر الباقلانى عشرة الا ثلثة اى معناه بازاء اسمين مفرد
وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة ولا نفى ايضا على القولين فلا
تناقض ووجه تصحيح الاقوال فيه نقضيته بما تقدم من ان الاستثناء
اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى منه
اى لا اثرله فى الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا للشذوذ

قوله تقديرا متعلق بثم ح

ولا يجوز المستغرق



اشار بذلك الى ما نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق
ثلثا الا ثلثا انه لا يقع عليه طلاق فى احد القولين ولم يطلع بذلك من نقل
الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والامدى قيل ولا يجوز
الاكثر من الباقى نحوله على عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل
وقيل ولا الاكثر ولا المساوى بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد
صريحا فى المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم
الا الزيوف وهى اكثر كذا حكى هذا القول فى شرحيه كغيره فى الاكثر فان
اشتملت العبارة هنا حكايته فى المساوى وقيل لا يستثنى من العدد عقد
صحيح نحوله مائة الا عشرة بخلاف الا خمسة وقيل لا يستثنى منه مطلقا
العشرة عقد صحيح وما دونه ليس بعقد صحيح م
وقوله نقد فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اى زمانا طويلا كما تقول
لمن يستعجل اصبر الف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح
جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء فقالوا لو قال له على عشرة
الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من النفى اثبات وبالعكس خلافا

ما غير خالص

والاستثناء من النفى اثبات وبالعكس

للابى ح

لابى ح فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه
فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام عندنا ح
لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه
ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم يخرج عن المحكوم به فيدخل فى نقيضه
من قيامه او عدمه مثلا او يخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه اى لا حكم اذ القاعدة
ان ما خرج من شىء دخل فى نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف
الشرع وفى المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام والاستثناآت
المتعددة ان تعاطفت فللاول اى فهى عائدة للاول نحوله على عشرة الا
اربعة والا ثلثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا اى وان لم تتعاطف
فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحوله على عشرة الا خمسة الا اربعة
الا ثلثة فيلزمه ستة لان الثلثة تخرج من الاربعة يبقى واحد يخرج من
الخمسة تبقى اربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه
بطل الكل وان استغرق غير الاول نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلثة الا
اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد وان استغرق الاول فقط نحو

فى كلمة التوحيد

والاستثناآت المتعددة

لم على عشرة الاعشرة الاربعة فيلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعًا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثالث دون الاول و الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل بغير دليل تبل جمعًا وقيل للكل حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس دارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الامدي حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وقيل ابو ح والامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدرى ما الحقيقة منهما وتبين المراد على الاخيرتين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عائد الجميع ما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى



والاستثناء العائد بعد جمل

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع وقال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاول اي الجلد قطعا لانه حق ادمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي ح لا و الاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكورات حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحدهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وكذلك حكمه النهي قال



الشرط

شرط عقلي

شرعي

عادي

لغوي

ابو يوسف وكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما يرجح على القران في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمه النهي ذهاب الطهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكوة مع النصاب الذي هو سبب للوجود ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكوة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤا اي الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر مخاطب وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا فقيل وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح

اي في الاتصال



ثم بعده الثالث في جهة اليسار

ان شاء الله

الاتي لما تقدم من ان اصله في انشاء وبه صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المص في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واولى منه الاستثناء بالعود الى الكل اي كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق نسخ لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود الى الكل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاج اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا

ان الشرط اذا تعقب الجمل او دليل قولان ثم الراجح اولها فانه يرجع للكل عند

الصفة

مطلب ومفهوم تابع المتبوع

ان الشرط اذا

اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قال المص بعد قوله
لا نقل فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال يعود الى ما يليها
ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا
اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فيعود الى كل
ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف الى مضر
الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل
ما تقدم ومثل قوله تع قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية
فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تع سلام هي
حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من
الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية
لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما
وثالثها فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع
ما عدا المذكورتين بعد قطعيهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام
كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدلت عنه الى ما هنا لما فيه من التسمح بالاداة

الغاية



مع المبالغة المحوجة الى التوقيف في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية
في الثاني من المغيا بخلافها في الاول الخامس من المخصصات المتصلة بدل
البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون
وصوبه الشيخ الامام والد المص لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل
يخرج عنه فلا تخصيص به القسم الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل
بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله
في الريح المرسلة على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه بانا ندرك بالحس اي المشاهدة
ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله تع الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل
ضرورة ان الله تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم
التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام
لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا نظرا الى
ان ما يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى
اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل
يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس

بدل البعض

يجوز التخصيص بالحس والعقل





والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تع وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ففوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل
الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص لفرد ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه
وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القران وقد قال تع ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة وقيل لا لقوله تع وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فجعله مبينا على القران لنا الوقوع كتخصيص حديث
الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم جعله نبي
مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك
لانهما من عند الله تع قال الله تع وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تع
ونزلنا عليك القران تبيانا لكل شيء فان خص عمومه بما خص بغير القران
والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الاتي

تخصيص الكتاب بالكتاب

تخصيص السنة بالسنة

تخصيص السنة بالكتاب

حيث الرسول من عند الله

والكتاب بالمتواترة وبخبر الواحد



ان فعل الرسول لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا
وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية
والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما وثالثها قال ابان يجوز ان خص بقاطع قبل ذلك
كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بظني وهذا مبني على قول
تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المص وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث
فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما لم
تصح ارادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص قال الكرخي يجوز ان خص
بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم
في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصص بما لا يستقل حقيقة
وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تع
يوصيكم الله في اولادكم الاية الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم وياتي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ
من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص للكتاب
او السنة بالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي

تخصيص الكتاب والسنة بالقياس

وبالقياس

في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل
له في الجملة وللجبائي ابي علي في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسياتي
وهذا التفصيل منقول عن ابي شريح والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا و
قد مشى المص على ذلك في شرحه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما
خص فيجوز لضعف دلالته ح وقد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد
بالقاطع كما تقدم لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه
فقيها وللقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه
مخصصا بفتح الصاد من العموم اي مخرجا بنص بان لم يخص او خص منه غير
اصل القياس بخلاف اصله فكان التخصيص بنصه ولكلرخي في منعه ان لم يخص
بمنفصل بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام وتوقف
امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من
الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس

اي مخرجا

اعمال الدليلين



مطلب للتخصيص ان قال...

التخصيص بالفحوى

على الامة في النصف ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان
قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء
اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص
في الارجح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو
مقدم على المفهوم واجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد
العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه
طعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلوة والسلام وتقريره في الاصح
فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل لا يخصصان
بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى
من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه
المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك الخاص لوجوب

دليل الخلاف

يجوز التخصيص بفعله

عطف العام



الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع
مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده
يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف عليه
لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من
قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر
فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا
لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسالة ان
العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الاصح والاصح ان رجوع
الضمير الى البعض اي بعض العام لا يخصه وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك
البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه لا محذور في المخالفة
لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعد
وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله
والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل اخر

رجوع الضمير الى...



مطلب للتخصيص ان قال...

والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل
يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام
بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة لانها انما تصدر عن
دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد
لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من
بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان
يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر
بعض افراد العام بحكم العام لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك
البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر
البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلعم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم

ان العادة بترك اه

من مجتهدى عصر لانه سكوت عنهم ليس بحجة ابتاج

فعل الناس ليس بحجة فى الشرع

باهابها الى اخره وهلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور به او
فعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم تخصص العام اى تقصره على ما عدا المتروك
او المفعول ان اقرها النبى صلعم بان كانت فى زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع
بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص فى الحقيقة التقرير او الاجماع
الفعلى بخلاف ما ليست كذلك لانه لم يكن فى زمانه صلعم او لم يجمعوا عليها لان فعل
الناس ليس بحجة فى الشرع وهذا توسط للامام الرازى ومن تبعه بين بعضهم
التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلى وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس ليس
بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اى وراء المعتاد بل
تطرح له اى للعام فى الثانى العادة السابقة عليه فيجرى على عمومه فى القسمين
وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كانت عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام
بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثانى كما لو كانت عادتهم
بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام
على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح ان نحو قول الصحابى نهى صلعم قضى



مطلب ان قول الصحابى بالشفعة للجار لا يعم كل جار ونحوها

بالشفعة للجار قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما روى
النسائى عن الحسن قضى النبى صلعم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه كل غرر فى المثال الذى بعد هذا
وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور
عموم الحكم مما صدر عن النبى صلعم لم يات هو فى الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا
ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه فى ذلك ونحو قضى الى اخره قول
ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلعم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر
مسئلة جواب السؤال غير المستقل دونه اى دون السؤال تابع للسؤال
فى عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره ان النبى صلعم سئل عن بيع
الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم
كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبى صلعم قائل توضأت من ماء البحر فهل يجزئنى
فقال يجزئك فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال الاخص منه جائز اذا امكن
معرفة المسكوت منه كان يقول النبى صلعم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة
كالمظاهر فى جواب من افطر فى نهار رمضان ماذا عليه فيفهم منه ان المجامع
ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فان لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب

جواز السؤال



والعام الوارد اه

والحيضة الاسم والجمع الحيض

فلا يجوز لتاخير البيان عن وقت الحاجة والمساوى واضح كان يقال من جامع فى
نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر ما على من جامع فى نهار رمضان وكان يقال لمن
قال جامعت فى نهار رمضان ماذا على عليك كفارة كالظهار والا عم ذكره فى قوله والعام
الوارد على سبب خاص فى سؤال او غيره معتبر عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ
وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذى وغيره عن ابى سعيد
الخدرى قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض
ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شىء اى مما ذكر
وغيره وقيل ما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اى وجدت قرينة التعميم
فاجدر اى اولى باعتبار العموم مع العلة تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان وذكر
السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون فى شان مفتاح
الكعبة لما اخذه على رضى الله عنه عن عثمان ابن طلحة قهرا بامر النبى صلعم يوم
الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم



قال لعبد الله زمعة فى جواب من كان يدعى انه ابن اخيه هذا اخى وابن وليدة ابى ولد على فراشه فقال صلعم ذلك

ان بنى عثمان وعيب عثمان منذ دين فنقل له على الآية م هو

خدمة الكعبة من خدماء زمزم

السدانة الى السقاية فنزلت الاية فرده على لعثمان بلطف بامر النبى صلعم
فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب قطعية
التى ورد عليها العام
الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا تخص منه بالاجتهاد وقال
الشيخ الامام والد المصنف كغيره فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول
ابى حنيفة ولد الامة المستفرشة لا يلحق بسيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل
فى الالحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش
الوارد فى ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابى وقاص فقد
قال صلعم هو لك يا عبد بن زمعة وفى رواية ابى داود هو اخوك يا عبد قال
والد المصنف ايضا ويقرب منها اى من صورة السبب حتى يكون قطعى الدخول
او ظنه خاص فى القران تلاه فى الرسم اى رسم القران بمعنى وضعه معا
وان لم يتله فى النزول عام للمناسبة بين التالى والمتلو كما فى قوله تعالى
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا
الى اخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء
اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ

هى ظنية

رسم القران بمعنى وضعه

ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا

بثارهم ومحاربة النبي صلعم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن
فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلعم المنطبق عليه واخذ المواثيق
عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا
للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلعم وقد تضمنت الاية مع هذا القول
التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلعم
بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلعم
بالطريق السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست
سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة
وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسبب بخلافها مسئلة اذا تاخر
الخاص عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما
تعارضا فيه والا بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تاخر العام
عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما خصص
الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين



بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص لمرجح له قلنا الخاص
اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام
بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين العام
المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص
المتاخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة
فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد
منهما او التساقط لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لان
يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص
ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه
فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما وقالت
الحنفية المتاخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه
وحديث الصحيحين انه صلعم نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال
والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات
المطلق والمقيد اي هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة

المطلق والمقيد



وغيرها وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة
الاتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما يأتي عنهما توهما النكرة اي
وقع في وهمهما اي ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج
عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا فعرفه
الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال
على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المص وعلى الفرق بين المطلق والنكرة
اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال
لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير
المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ
في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبارات ان اعتبر في اللفظ
دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد
الوحدة الشائعة ~~وعند غيرها على الماهية بلا قيد والوحدة~~ سمي نكرة والامدي وابن
الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى المطلق من الامثلة الاتية ونحوها و
يجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد



الوهم اي الذهن

الفرق بين المطلق والنكرة

والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول يوافق
كلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المص في النقل
عن الامدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبني عليه
قوله فان لم يتعرضا للبناء ومن ثم اي من هنا وهو زعمهما من دلالة المطلق
على الوحدة الشائعة اي من اجل ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من
غير قيد امر بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط او عصا او غير ذلك لان المقصود
ولا وجود للماهية وانما هي بوجود جزئياتها فتكون الامر بها امرا بجزئي لها
وليس قولهما ذلك وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل
اذن فيه اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسئلة المطلق
والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا
يجوز الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما
بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلعم وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر
بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع وان يرد المطلق والمقيد انهما ان
اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة

الامر بمطلق

مطلب المطلق والمقيد

الظهار اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اى المقيد
ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا بان تاخر المقيد اى عن وقت
الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا
او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اى على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل
المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت
العمل بجامع التاخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر
المقيد ذكر جزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه
قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر
فرد من العام منه كما تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين
او منهيين نحو لا يجزي عتق مكاتب كافر لا يعتق مكاتبا كافرا فقائل
المفهوم اى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق
بالمقيد في ذلك وهي اى المسئلة ح خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي
و نافي المفهوم يلغي القيد و يجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والاخر
نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة

اى لا يبقى المطلق على اطلاقه

فالمطلق

فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول
مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله
تعـ في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال
ابوح لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على
اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة
الى جامع وقال الشافعي رضى الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما
وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما اى الظهار والقتل وان اتحد الموجب
فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعـ في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم
وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث
واختلاف الحكم بين مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف
من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع
بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في الموضعين بمتنا فيين
وقد اطلق في موضع كما في قوله تعـ في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر
وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام

فيبين

فان اتحد وان اختلف السبب او الحكم



ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغني فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما
من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما
و بواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا
كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من [redacted] حيث القياس كان وجد الجامع بينه
وبين مقيد دون الاخر قيد به على الراجح من انه يحمل قياسي فان قيل لفظي فلا الظاهر
والمؤول اى هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اى راجحة فيحتمل
غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع
والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع
له لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح اى لما يظن دليلا وليس دليلا في الواقع ففاسد
او لا لشيء فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل
نحو اذا قمتم الى الصلاة اى عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا
باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل امسك اربعا على ابتداء
اي تاويل الحنفية قوله صلعم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك

بحث الظاهر والماول

التاويل قريب وبعيد

اربعا

اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره على ابتداء نكاح اربع منهن
فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع
الاوائل ووجه بعده ان المخاطب بحكم قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان
شروط النكاح مع حاجته الى ذلك لم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم
وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تاويلهم
ستين مسكينا من قوله تعـ فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان
يقدر مضاف اى طعام ستين وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين
واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لان
القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع
حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف
والغي فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم
وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابي داود
وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية
البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة

والكتابة اى حله او لا بغضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر
تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله بعض اخر على الامة
فاعترض بقوله م فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها لا لها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه
بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المرأة مطلقا من
استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد
تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره
بلفظ من لم يبيت بالصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر لصحة غيرها
بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على صورة نادرة
لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل
ابى حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب
على التشبيه اى مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت
عنده واحله صاحباه كالشافعى ووجه بعده ما فيه من التقييد المستغنى عنه اما
على رواية الرفع وهو المحفوظ كما قال الخطابى وغيره من حملة الحديث فبانه تقريب

بيت امرأة ترى ليلا بحل

ذكاة الجنين



ذكاة الجنين خبر المبتدأ اى ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل عليه رواية البيهقى
ذكاة الجنين فى ذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبانه يحمل على الظرفية كما فى
جئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة
امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان
ذكاة امه التى احلتها احلته تبعا له يؤيد ذلك ما فى بعض طرق الحديث من قول السائلين
يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقرة والشاة فنجد فى بطونها الجنين فنلقيه
ام ناكله فقال صلعم كلوه ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة امه فظاهر ان
سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل
الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم
كما يكفى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين اه على بيان المصرف اى محل الصرف بدليل
ما قبله منهم من يلمزك فى الصدقات آه ذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها
اى فى تقسيمها قاضى
ثم بين اهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء آه اى هى لهذه الاصناف دون
غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفى الصرف لاى صنف منهم ووجه بعده
ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان
علة



المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقى
للضرورة ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك
ذا رحم محرم فهو حر وفى رواية للنسائى وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع قلابة
لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام
عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن غير الاصول والفروع
للاصل المعقول وهو انه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل فى الاصول
لحديث مسلم لا يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اى بالشراء
اى فيثبت غيرهما على ذلك الاصل المعقول
من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفى الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا
سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال
النسائى منكر والترمذى لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل الحديث
نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا فصححه الحاكم وقال الترمذى العمل
عليه عند اهل العلم فيحتاج نحن الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد نقل مخصصه
القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق
البيضة اى ومن البعيد تاويل بعضهم اكثر وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق

واصحاب السنن الاربعة الترمذى وابو داود والنسائى وابن ماجه عزة



مطلب لجرها الى سرقة غيرها

يسرق البيضة فيقطع يده ويسرق الحبل فيقطع يده على بيضة الحديد التى فوق
راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق حديث النصاب فى القطع ووجه
بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود
غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ
سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيرها مما
يقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال يشفع الاذان اى ومن البعيد تاويل بعض
السلف حديث انس فى الصحيحين امر بلال اى امره رسول الله كما فى النسائى ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا للاذان ابن مكتوم بان يؤذن قبله
للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على الاقامة حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات
الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان
وافراد كلمات الاقامة اى المعظم فيهما المؤيد ارادته بما فى رواية انس فى الصحيحين
ايضا من زيادة الا الاقامة اى كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم يتضح دلالته من قول
او فعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته فلا اجمال فى آية السرقة
وهو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا فى اليد ولا فى القطع وخالف
بلفظ

المجمل ما لم يتضح

بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب
والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا
ظهور لواحد من ذلك فابانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم
الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة
وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت
عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اى لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا
قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقدير
وهو يحتمل امورا لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح
موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء
ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه وخالف
بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية
مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق
باقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك ولا نكاح
الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال



لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد
بين الصحة والكمال ولا مرجح لاحدهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر
المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته
لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به ورفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسن
وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا
فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح
لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقتضي بان المراد منه
رفع المواخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمي
المعروف باخي عاصم في مسنده والبخاري في الخلافيات ورواه ابن ماجه
وغيره بلفظ ان الله وضع الى اخر ما تقدم ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب
لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح
الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب لوضوح دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه



وانما الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور
صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم صالح للسماء والارض لتماثلهما
ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة
الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي
وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما والا ما يتلى عليكم
للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اى حرمت عليكم الميتة الاية ويسري الاجمال الى
المستثنى منه اى احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله
الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المص في مسئلة حروف الموضوعات
اللغوية من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلوة والسلام
فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره
لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع
لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه
الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين

في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشية في الاقل وتردد بالافراد منونا والاكثر
بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى الطبيب
والى زيد ويختلف المعنى باعتبارها الثلثة زوج وفرد لتردد الثلثة فيه
بين اجزائها وجميع صفاتها فان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله
على الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اى المجمل في الكتاب والسنة للامثلة
السابقة منهما ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنه بان الاول ظاهر
في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث ظاهر
في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الاحد لانه محط الكلام والاصح
ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع
لان النبي صلعم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي
فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ
اما حقيقة او مجاز ذكرها هنا توطئة لقوله فان تعذر اى المسمى الشرعي للفظ
حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على

المجاز اقوال المختار ومنها المصر في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذي
وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله اباح فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة
شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوها
او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه
ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى
تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد اطلق
مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة
فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين
ويوقف الاخر لتردده فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فائدة والتمهيد بقوله
ليس الخ ما ظهر لي كما قال والظاهر انه مرادهم ايضا مثال الاول حديث مسلم
لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين العقد والوطء
فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ ولا
يوطئ اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان
بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا ينعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال



بحث البيان

الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها
او تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة
وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس
بن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله عنه البيان بمعنى التبيين اخراج الشيء من
حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا
وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به
بخلاف غيره والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن
الفعل فيتاخر البيان مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه
والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى
كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من
القول والفعل المتفقين في البيان هو البيان اي المبين والاخر تاكيد له وان
كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه
قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد بجملة
دونه وان لم يتفق البيانان اي القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول



كما لو طاف بعد نزول اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد
فالقول اي البيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله ندب او واجب
في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين الدليلين
وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان
كان المتقدم القول فحكم الفعل كما تقدم او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه
قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف
واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه
تخفيف في حقه تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان
البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده
القول عليه مطلوب بالقول مسئلة تاخير البيان لمجمل او ظاهر
لم يرد ظاهره بقرينة ما ياتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه
عند ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال
من قول غيره لانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لا تمس بالمعنى
القائلين بان للمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال



وتاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقته اي الفعل جائز وواقع عند
الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق
يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك يبين احد
معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله
بفهم المراد عند الخطاب وثانيها اي الاقوال يمتنع التاخير في غير المجمل وهو
ما له ظاهر مثلا هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدليل
لوجود المحذور فيه وثالثها في تاخير الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك
والمتواطئ مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد
احد المعنيين مثلا في المشترك واحد الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء المحذور
السابق وخامسها يمتنع التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ
بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده كما سياتي وقيل يجوز تاخير البيان
في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تاخير بعض
من البيان دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان
وهو غير المراد وهذا متفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح

الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الآية فانه عام فيما يغنم مخصص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا فله سلبه وهو متاخر عن نزول الآية لنقل اهل الحديث كما قال المص عليه بينة
انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة الآية فانها مطلقة ثم تبين تعيينها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير
بعض البيان عن بعضه وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلوة والسلام يا بني اني
ارى في المنام اني اذبحك الآية فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم تبين نسخه بقوله و
فديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير المختار انه يجوز للرسول صلعم تاخير التبليغ
لما اوحي اليه من قرآن او غيره الى وقت الحاجة لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا
يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ
معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تاكيد العقل بالنقل كلام
الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر علم
تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده وينتظر اخرى
الى ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود



المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف
انه مخصص مع علمه بانه كان يكون المخصص العقل بان لا يسبب له العلم بذلك
وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور
تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير
منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه
في العقل ما خصصه وكولا الى نظره اي اعتمادا وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص
السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلعم طلبت ميراثها مما تركه صلعم
لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي الله عنه بما رواه
لها من قوله صلعم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه
لم يسمع المخصص المحسوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فقال
ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلعم سنوا بهم
سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية
من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلعم اخذها من مجوس هجر
النسخ اختلف في انه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول لشمول النسخ

بحث النسخ



قبل التمكن وياتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي
من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة
الاصلية الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل
والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام من سقط
رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل رفع وجوب
الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع
لانه انما ينعقد بعد وفاته صلعم كما سياتي اذ في حيوته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ
بعد وفاته ولكن خالفتهم اي المجمعين للنص فهادل عليه يتضمن ناسخا له وهو مستند
اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط
وقيل لا يجوز نسخ بعضه كلا المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون
الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء
الآخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصفا الدلالة وما نحن فيه لم نراع فيه ذلك فان بقاء الحكم
دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا وانما هو مدلول للدال على بقائه وانتفاء
الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا فان دلالته عليه وضعية لا يزول وانما



يرفع الناسخ العلم به وقد وقع الاقسام الثلثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة
والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب
الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا
منسوخ التلاوة دون الحكم لامره صلعم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما
المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج نسخ
بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان قدم في
التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او
دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ
وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان
الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك فانظر الآية ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم

منسوخ التلاوة والحكم

منسوخ التلاوة دون الحكم

منسوخ الحكم دون التلاوة

واحتمال ان يكون النسخ فيه بعيد الا انه لكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال
الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به وان كان موسعا او يجوز على الصحيح النسخ
بالقران لقران وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة
قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال الله وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز
قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص منه عمومه ما نسخ بغير
القران ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او احادا للقران وقيل لا
يجوز لقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا
ليس تبديل من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القران بالاحاد لان القران مقطوع والاحاد
مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القران
الا بالتواتر وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ
لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين
قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان
النبي صلعم

نسخ قران وسنة بالقران

ونسخ قران بسنة

قال الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع نسخ القران بالسنة فمعها قران عاضد
لها يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدة
له تبين توافق الكتاب والسنة ~~او نسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدة له~~
~~تبين توافق الكتاب والسنة~~ فهذا فهمه المص من قول الشافعي رضي الله عنه
في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا السنة رسول الله لا ينسخها
الا سنة ولو احدث الله في امر غير ما سن فيه رسول الله لسن رسول الله ما احدث
الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ
لها اذ لا شك في موافقتها له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت
بفعله صلعم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلعم وهذا الفهم
ظاهر في الفهم والموجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده و
يكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان
كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ
لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال
المص في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه

منقول الحديث

اي نسخ السنة بالقران مع اي نسخ القران بالسنة مع
تنبيه على جواز التمثيل مع
اعوز الشيء اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه ص



من انه لا ينسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما
وقيل في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز
وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو قوع نسخ كل منهما بالاخرى كما
تقدم وما فهمه المص عنه دافع وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ
القران بالقران فيجوز نسخ المتواتر بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا
المتواتر بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد ومن نسخ السنة
بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلعم قيل له الرجل يعجل عن امراته ولم يمن
ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم وفي رواية وان لم ينزل الناسخ هذا
عن الاول لما روى داود وغيره عن ابي كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون
الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل
بعدها ومن نسخ القران بالقران ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله
تعالى اربعة اشهر وعشرا او يجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده
الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصله

بيان ان الفتيا



في الجملة ونا لنها يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع
يجوز القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه
وما وجد بعد زمن النبي صلعم لانتفاء النسخ قلنا يتبين به ان مخالفه كان منسوخا
ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم بنص او قياس وقيل
لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا
يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا
للامام الرازي وخلافا للامدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون لانتفاء
المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الامدي تاخره مرجح
اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به
كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي
دون اصله اي المنطوق كعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما
لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم
ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم
لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك للزومه بينهما وقيل واختار

فحوى
اي مفهوم الموافقة

ابن الحاجب بمنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني
لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولعله جواز الثاني التي به المص بكاف التشبيه
دون واو العطف لكن يؤخذ منها في حكايته قول بعكس الثاني اما نسخ الفحوى
مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به اي بالفحوى قال الامام الرازي و
الآمدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما قال المص المنع به
بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدها
اي الفحوى واصله ايا كان يستلزم الآخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله
وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم
رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يستلزم
رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا
يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الاصل واعلم ان استلزام نسخ
كل منهما للآخر مناف لما صحح من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبني
على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع
مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المص بينهما كانه ماخوذ من قول الآمدي

اي عدم الجواز



اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل
غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى اي المشتمل على العكس
ايضا فكانه سرى الى ذهن المص من غير تامل انه الخلاف الثاني متفرع على الجواز
من الاول وليس كذلك بل هو مبني على المأخذ لا قول المفيد ان الاكثر على امتناع
قلنا تامل ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها
مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله
الصفي الهندي من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا
يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها
معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء
من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو انه لا غسل عند عدم الانزال ومثال
نسخها معا ان ينسخ وجوب الزكوة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال
عليها الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل
عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له
ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب



نفي الجواز الى الضد ويجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قال ابن السمعاني
لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز
لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وخالف
بعضهم لقوله ان القضاء يخالف انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
اي ليتربصن فخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا
ابدا صوموا حتما وقيل لا لمنافاة النسخ التابيد والتحتيم قلنا لا نسلم
ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك
ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار المص بلفظ الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا القول
واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه
نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد فيما قبله قيد للفعل وفي قيد
للوجوب والاستمرار لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامه اذ ليس محل
الخلاف وتقييد المص له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح لذكره منع نسخ الخبر بعد
ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام



زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان
المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعته المعتزلة مما ذكر فيها لانه تكليف بالكذب
فينزه عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف نقضا وقد ذكر
الفقهاء اماكن يجوز فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم
خباه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب له
نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه
في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه ذلك محال على الله تع وقيل في المتغير
يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدر قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل
يجوز الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول الف سنة
ثم يقول الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي
وكانه سقط من نسخة المص لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حكاية ويجوز
النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من الاسهل
الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم

رمضان والفدية بتعيين الصوم قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الآية ويجوز
النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع
وفاقا للشافعي وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم
الرسول الآية اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام اي تحريم
الفعل ان كان مضرة او اباحته ان كانت منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدل
له الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب مسئلة النسخ واقع عند
المتكلمين وخالفت اليهود غير العيسوية وهم اصحاب عيسى الاصفهاني المعترفون
ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لكن الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني
منا المعتزلي تخصيصا لانه قصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص
في الاشخاص فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره بالاسم المشهور فالخلف الذي حكاه
الآمدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي
لان الغاية مخصص كما تقدم
فهمه المصرح عنه للتضمن الاعتراف به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم
مخالفة لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكل منسوخ
فيها مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هذا تسميته

النسخ تخصيصا

النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والمختار ان
حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت لها حكم الاصل وقالت
الحنفية يبقى لان القياس مظهر لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التشنيع في قول
بعضهم نسخ حكم الفرع والمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام
وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم
بذلك المفضي اليه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف
ولا يتاتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق
تكليف وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة
نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير
الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع
لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه
الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى
الامتثال كما في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ولم يبلغه
ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة



او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه
خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثار اي المحل الذي منه الخلاف ما يقال هل رفعت اي الزيادة
حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى الامر بما دونها اقتضى
تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضي للترك غيره كالبراءة الاصلية وبنوا
على ذلك انه لا يعمل باخبار الاحاد في زيادتها على القران كزيادة التغريب على الجلد
الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد
واليمين على الرجلين والرجل والمراتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيرهما
انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد والى الماخذ
المذكور عود الاقوال المفصلة والفروع المبينة اي التي بنتها العلماء حاكمين ان
الزيادة فيها نسخ او لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين
ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه
كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة
ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة
عشرين جلدة في حد القذف فلا كذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او
نقص الوضوء

هذا

هل هو نسخ لها فقيل نعم نظرا الى ان ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بحرمه وقال
الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل
نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال
والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس نسخا اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ
لشيء بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام
عندهم على تاخره او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذا او هذا بعد ذاك او كنت نهيتك
عن كذا فافعلوه كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على
خلاف الاول اي ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكر فيه اولا او قول الراوي هذا سابق
على ذاك فيكون ذاك متاخرا ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراءة الاصلية
في انه يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة مطلب
الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس
وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخر نزوله خلافا لمن
زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة الوضع للنزول لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي مطلب
عدة الوفاة وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم
الاسلام عليه

خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس
وقوله اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه
نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان
يكون باجتهاد لا نوافقه عليه لا الناسخ اي قول الراوي هذا الناسخ
لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا
لزاعمها اي زاعمي الاثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك الكتاب
الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلعم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار
والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشترك السنة فيها الكتاب
من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك وتتوقف حجية السنة على عصمة
النبي بدأ بها ذاكرا جميع الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم
الصلوة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا
اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا خطأ صح
وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض
والشيخ الامام والد المص لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر
على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة



والتطفيف بتمرة وينبهون عليها ويتفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره
بقوله فان لا يقر محمد صلعم احدا على باطل فسكوته بلا سبب ولو غير
مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا او قيل الا فعل من يغريه الانكار بناء
على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو
كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق
تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه
لان سكوته صلعم على الفعل تقرير له وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المص
اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل
المكروه اي مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل
والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية
السرقة قال المص روي باسناد حسن انه صلعم قطع سارقا من المفصل او
مخصصا به كزيادة النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا وغيره
لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا
تردد ناشئ من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي



لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي صلعم بعث
لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اي سوى ما ذكر في فعله ان علمت صفته
من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان او لا
وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسياتي وتعلم
صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم كقوله هذا الفعل
مساو لكذا في حكم المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب
او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل لا الاخر كما في ذكر البيان هنا مع ذكره
قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم
ويخص الوجوب عن غيره امارته كالصلوة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة
ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء
وكونه ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف
الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة
في الصلوة ويخص الندب عن غيره مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو
اي الفعل بمجرد قصد القربة كثير من صلاة وصيام وقراءة وذكر ونحو ذلك من



من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط
وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب
وقيل بالوقف في الكل لتعارض الوجوه وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانهما
الغالب من فعل النبي صلعم وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا
فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة وبجامعة القربة
للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد
كما قال المص وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو
سهو كما رايتهما في خطه مستطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الاول واذا تعارض
القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا
به صلعم كان قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول
او قبله فالمتاخر من القول او الفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما في حقه
وذلك ظ في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر
واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ لكن في تاخر الفعل دون تقدمه
لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل

فثالثها اى الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر فى حقه صلى الله عليه وسلم الى
تبين التاريخ لاستوائهما فى احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول
لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل
لانه اقوى فى البيان بدليل انه يتبين به القول ولا تعارض فى حقنا حيث دل
دليل على تاسينا به فى الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا
بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى اخر ما تقدم فلا معارضة فيه اى فى
حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفى الامة المتاخر منهما
بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسى به فى الفعل فان جهل التاريخ
فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما
لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح فى المسئلتين كما فى المختصر لانا متعبدون
فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبى اذ لا ضرورة الى
الترجيح فيه فان رجح الامدى تقديم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على
التاسى به فى الفعل فلا تعارض فى حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا وان
كان القول عاما لنا وله كان قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى اخر

ما تقدم

فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر منه ان المتاخر من القول والفعل بان علم
متقدم على الاخر بان نسخه فى حقه صلى الله عليه وسلم وكذا فى حقنا ان دل دليل على تاسينا
به فى الفعل والا فلا تعارض فى حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال اصحها فى حقه
الوقف وفى حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم
لا نصا كان قال يجب على كل واحد عاشوراء الى اخر ما تقدم فالفعل مخصص
للقول العام فى حقه تقدم عليه او تاخر او جهل ذلك ولا نسخ لان التخصيص
اهون منه الكلام فى الاخبار اى بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب
الصادق بالخبر وغيره لينجر الكلام اليه زيادة للفائدة فقال المركب اى من اللفظ
اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام
الرازى فى نفيه وجوده قائلا ان التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت
انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا واما
مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اى بالنوع وقيل لا والموضوع
مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اى كلمتان فصاعدا
تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه



بيانا بعد ابهام وغير المقصود لذاته كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو
جاء الذى قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق
الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف فى انه حقيقة فيماذا قال حاكيا له
وقال المعتزلة انه اى الكلام حقيقة فى اللسانى وهو المحدود بما تقدم لتبادره
الى الاذهان دون النفسانى الذى اثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقال
الاشعرى مرة انه حقيقة فى النفسانى وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما
صدقات اللسانى مجاز فى اللسانى وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين اللسانى والنفسانى
لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون مناقب
يجاب على القولين عن تبادر اللسانى بان يكثر استعمال اللفظ فى معناه
المجازى اى فى احد معنيه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفسانى
منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى
للعظيم الشعر وانما يتكلم الاصولى فى اللسانى لان بحثه فى ذلك لا فى المعنى النفسى
فان افاد اى ما صدق اللسانى بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اى اللفظ

المفيد لطلب ذكر الماهية استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها
اى اللفظ المفيد لذلك امر ونهى نحو قم ولا تقعد فى لو كان طلب تحصيل
ما ذكر من ملتمس اى مساو للمطلوب منه رتبة وسائل اى دون المطلوب
منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا او نهيا وقيل لا يسمى بل
من الاول التماسا ومن الثانى سؤالا واشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله
فلو اى وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما
دل عليه تنبيه وانشاء اى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد
طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمنى والترجى نحو ليت
الشباب يعود لعل الله يعفو عنى ومحتملهما اى الصدق والكذب من حيث
هو الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتى وابى
قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم اى كما ابوا تعريف ما ذكر قيل لان
كلا من الاربعة ضرورى فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه وقد يقال
الانشاء ما اى كلام يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام نحو انت طالق
وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله

بالكلام من افادة الظن مقام المفيد للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه
بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه اى ما يحصل مدلوله
بغيره اى ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اى مضمونه
من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكونا واقعا فى الخارج فيكون
هو صدقا او غير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اى للخبر من حيث
مفهومه عنهما اى عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج
فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب
فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد
المخبر المطابقة ونفيه اى نفى اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد
شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر عدم المطابقة
ونفيه اى نفى اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم يعتقد شيئا فالثانى
اى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما اى فى المطابق
وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب
والاول وهو ما معه الاعتقاد المذكور فى المطابقة الصدق وفى غير
المطابق

الكذب وغيره اى غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اى صدق الخبر
مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج ام لا وكذبه عدمه
اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا فالساذج بفتح
الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق
الخارج او لا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها
كما قال الجاحظ فان فقد اى المطابقة الخارجية واعتقادها اى مجموعهما بان
فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد
اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شىء ومنه موصوف
بهما اى بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة
للخارج واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او
للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها
فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر فى الاثبات الحكم بالنسبة
التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا لا ثبوتها فى الخارج وفاقا للامام
الرازى فى انه الحكم بها وخلافا للقرافى فى انه ثبوتها والا اى وان لم يكن



مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شىء من الخبر كذبا اى غير ثابت
النسبة فى الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب بان كذب
الخبر بان لم تثبت نسبته فى الخارج ليس مدلولا له حتى ينافى ما جعل مدلوله من
ثبوت مدلوله النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب يتخلف فيه المدلول عن
الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار
وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازى سالم
عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه فى الاثبات الى الصدق والكذب باعتبار
ما تضمنه من النسبة كما سيأتى ويقاس على الخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال
مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شىء من الخبر
كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الخبر كذبا الكذب خبرا ومن عبارة
التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب فى الخبر النسبة
التى تضمنها ليس غير كقائم فى زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو فقائم
المسند الى ضمير زيد يشتمل على نسبة هى قيام زيد وهو مورد الصدق والكذب
فى الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد بها الاخبار بها ومن ثم

اى من هنا وهو ان المورد النسبة اى من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة اى التوكيل فقط اى
دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سيأتى والمذهب
اى الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اى التوكيل اصلا
لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل الغيبته عن مجلس الحكم مسئلة
الخبر بالنظر الى امر خارج عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة
مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول
الفلسفى العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اى اوقعه فى الوهم اى الذهن
ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص منه
من جهة راويه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روى عنه صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اى يوقع فى الوهم اى الذهن
ذلك وقد دل العقل القاطع على انه منزه عن الحدوث ومن الثانى ما رواه
الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى اخر حيوته فلما
سلم قام فقال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو

اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته فانما قال لا يبقى
ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا
في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابي سعيد الخدري
لا ياتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس
منفوسة اليوم ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى
مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته عم بشهر قوله منفوسة اي مولودة
احترز به عن الملائكة وسبب الوضع للخبر اما بكذب على النبي عم كوضع الزنادقة
احاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط
من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه
يؤدي معناه او غيرها كما في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة
والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي
الرسالة اي قوله اني رسول الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق
الصادق له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب
من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه

كمسيلمة

العادة تقضي اه



اما مدعي النبوة اي الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين
وما نقب اي فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع
بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل بصدق
ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر
الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي وبعض
المنسوب الى النبي عم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب
علي فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قاله المص
حديث لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط
الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا
للرافضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق
ما روي منه في امامة علي رضي الله عنه بخلافة الخليفة من بعدي مشتهرين
له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا
هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف
ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان لما خفي على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة

مقطوع بالكذب



الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة
بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم واما مقطوع بصدقه
كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب
وبعض المنسوب الى محمد صلعم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا
وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول
لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور
في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو
المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى فرسا
وآخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول
العلم من خبر مضمونه آية اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور
المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس ولا يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا
للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا
بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع

خبر الصادق

التواتر اللفظي والمعنوي



المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي ابي بكر الباقلاني في الخمسة هل
تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما
دونها احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا
نقباء كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين
بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم
فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله
اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنهم بدعوة النبي عم
فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن
قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل
اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار
الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما

بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلق في مثل ذلك
وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء
وقد يفتح ما بين الثلث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلثة عشر
زاد اهل السير على القولين اربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية
عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلثة عشر لم يحضروها
وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز
الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه البخاري وما يدريك لعل الله
اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا الاقتضائه
زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا انما يعرفون باخبارهم فكونهم
على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلق في مثل ذلك واجيب
بمنع التسمية في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواته
ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر
اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب
وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطئ الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم

مطلب لا يشترط فيه اسلام ولا ...



العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري اي يحصل عند سماعه من غير
احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي
من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي نظري وفسره
امام الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من
كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون
الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب
وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر عقبه اي عقب سماع المتواتر
فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه
ضروريا بالضروري عبر عنه الامام الرازي خلاف ما عبر به المص عنه سهوا
او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقبه بالياء لغة قليلة جرت على الا
والكثير تركه الياء كما تقدم وتوقف الآمدي عن القول بواحد من الضروري
والنظري لتعارض دليلهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر
وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر المعلوم التنافي بينهما ثم انه اخبروا
اي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي

مطلب ... وليس مرادا فالاولى عن محسوس



وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى
منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات
اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير
الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى
قد يكون احادا فيما بعدها وهذا محمل القراءات الشاذة كما تقدم والصحيح
من اقوال ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته
متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح
له بان تكون لازمة له من احوال المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف
فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند بعضهم
دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول
الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك
ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا
لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن
والصحيح من اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر



مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه
فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم
الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم
اليه حيث لم يصرحوا بل لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم
اليه على صدقه انه لو لم يكن صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطاء
وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطاء لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا
بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ظنهم صدقه في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطاء وكذا بقاء
خبر توفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذووا الدواعي مع سماعهم له
احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق
على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم منه
ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة
على ابطاله لدلالته على خلافة علي كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني

في ضمن ما انا مات قبله لم يبطلها وافتراق العلماء في الخبر بين مؤول له
ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا للقوم في قولهم يدل عليه قالوا الاتفاق على قبوله
قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس
الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه
من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة
فقد نقلوا او هم عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح
به الآمدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان
يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي بمكان يسمعه
منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به
دينيا كان او دنيويا لان النبي عليه السلام لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين
منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي عليه السلام على صدق المخبر اما
في الديني فلجواز ان يكون النبي عليه السلام بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر المخبر
واما في الدنيوي فلجواز ان يكون النبي لم يعلم حاله كما في القاح النخل روى
مسلم عن انس انه عليه السلام مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج



شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم
وقيل يدل على صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي
شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم واجيب
في الديني بان تقدم البيان او تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر
لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني
وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي عليه السلام يعلمه الله به عصمة له
عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك
لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك وانما كان
دينيا اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند
النبي عليه السلام ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا
واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا
كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة او لا ومنه المستفيض
وهو الشائع عن اصل فخرج الشائع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض
مشهورا واقله من حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي المستفيض اثنان



وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل ما يثبت به الاستفاضة
اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة مسئلة خبر
الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على
الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد مطلقا
وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط
العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم
وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من
اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل
بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك
يفيد المستفيض الذي هو منه عندنا علما نظريا جعلا واسطة بين
المتواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ
بما يتفق عليه ائمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده
ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل



فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر فان احتيج اليه على الثالث كما تقدم
وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن مسئلة
يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به
المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية
اي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة
وبتنجس الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم يبعث الآحاد الى القبائل
والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن
لبعثهم فائدة وقيل عقلا فان دل السمع ايضا اي من جهة العقل وهو انه
لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا
ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد
عند اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج
من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي
عن التفصيل الآتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه
وذم عليه في خصوصه تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم

جواب ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرأ بالشبهة
لحديث مسند ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد
شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب
العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية
قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم
يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا ماتت
الامهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا
زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول الحج الاخير قال لعدم
اشتمالها على السن الواجب وقال قوم لا يجب تحصيله كقول مالك وثانيها يؤخذ
منها كقول الشافعي رحمه الله وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه
لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت
المالكية لا يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة
مقدمة عليه قلنا لا نسلم حجيته ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت
بحديث الصحيحين اذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا



لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما يعم به البلوى باحتياج
الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما يعم به البلوى
يكثر السؤال عنه فتقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل
بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه
انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
كما سيأتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلث
مرات قالوا الصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ منه قولا او خالفه راويه مما هو حوا
به من الحذف فيما تقدمت الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل به
اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من قوله ويقبل من ليس
فقيها خلافا للحنفية فيما خالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب
قلنا لا نسلم ذلك وثانيها اي الاقوال في معارض القياس انه ان عرفت العلة
في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفرع
لم يقبل اي الخبر المعارض لان القياس عليه راجح او ظنا فالوقف عن القول بجزء



الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس والآراء وان لم تعرف العلة بنص راجح
بان عرفت باستنباط او نص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض
للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن
ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء
ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن فيه
المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وبفتح الصاد من صرى
وقيل بالعكس من صرف قال ابو علي الجبائي لا بد في قبول الواحد من اثنين
يرويانه او اعتضاده فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة
او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه عم اعطى
للجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه
ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رض لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري
انه عم قال اذا استاذن احدكم ثلثا فلم يؤذن له فليرجع فقال اقم عليه
البينة فوافقه ابو سعيد الخدري اي فقبل ذلك عمر رواهما الشيخان ونقوم
مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت



كما قال عمر في خبر الاستيذان انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقال
عبد الجبار لا بد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه
حكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المص في شرح
المنهاج فسقطت هنا لفظة عنه وسواء تقييد لاطلاق نقل الاثنين
عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا مسئلة المختار
وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين كالامام الرازي والآمدي وغيرهما ان
تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي
عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما
بتكذيبه للآخر مجروحا ومن ثم اي من هنا وسواء تكذيب الاصل الفرع لا يسقط
المروي اي من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد وجه الانتفاء
الذي نفى الآمدي الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو
الفرع فلا يثبت مرويه ولانا في هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا
منهما يطلق انه صادق وان الكذب على النبي عم الذي يؤول اليه الامر في ذلك على
تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المص على الاول بما ناه

عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبنى والثاني التي افهمها بنافيه وان شك

الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له فالفرع جازم بروايته عنه فالاولى

القبول للجزم بما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اى على القبول الاكثر من العلماء لما تقدم

من احتمال نسيان الاصل وفيه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على

شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورة

وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها اوظنه قال في المحصول

فالاقرب الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول وزيادة

العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده

لجواز ان يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده

لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اى وان علم اتحاد المجلس فثالثها اى الاقوال

الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غيره من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان كان غيره اى غير من زاد لا يغفل

بفتح الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل اى الزيادة والا قبلت والمختار

وفاقا للسمعاني المنع اى منع القبول ان كان غيره اى غير من زاد لا يغفل مثلهم

وزيادة العدل

عن مثلها

عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وبهذا يزيد هذا

القول على الرابع وان لم يكن الا كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اى

غير الزائد اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان

قال ما سمعتها تعارضا اى الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه

لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلعم فانه لا اثر لذلك ولو رواها

الراوي مرة وترك اخرى فكراويين رواها احدهما دون الآخر فان اسندها

وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل يقبل لجواز السهو

في الترك وقيل لا لجواز الخطاء في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت زيادة

اعراب الباقي تعارضا اى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى كما

لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله زكاة الفطر صاعا من تمر

الى آخره نصف صاع خلافا للبصري ابى عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا

لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة

قبل المنفرد فيهما عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفقته

ولو اسنده وارسلوا اى اسند الخبر الى النبي واحد من رواته وارسله



الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذا بخط

المص ثم هو صوابه او رفع ووقفوا اى رفع الخبر الى النبي صلعم واحد من رواته

ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة اى فالاسناد والرفع

كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد

او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى ويحكم في ذلك بالقبول

على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك

التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه و

الرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد

او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد او

الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه

تعارضا القيمتان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اى

يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود

كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلعم نهى عن بيع الثمرة

حتى تزهو وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا

وحذف بعض الخبر جائز

وزنا

وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف بعض ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه

كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق ومر

من منع الرواية بالمعنى وسياتي مثاله حديث ابى داود وغيره انه صلعم قال في البحر

هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد

محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما

حمله لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل

وعندي فيه نظر اى لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رايه لا لقرينة وان لم يتناف

التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا

اى المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا واحتياطا

كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الا على القول بانه

من حيث يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى

المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال

لا يكون تاويله حجة على غيره انتهى فان حمله اى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره

كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب

فلا لاكثر على الظهور اى على اعتبار ظاهر المروءة وفيه قال الشافعي رضي الله عنه
كيف اترك الحديث بقول من عاصرته يحنث وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه
لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله
ان صار اليه لعلمه بقصد النبي عم اليه من قرينة شاهدة قلنا علمه ذلك اى
ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به مسئلة
لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه
او تقطع واثر في زمن افاقته وكافر لو علم منه التدين والتحرز عن الكذب
لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز
في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل
ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المص بالتمييز المعلوم به فان غير المميز
لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ
فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان
الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر
فاسلم فادى قبل قال المص في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل

الشافعي قال ان الشافعي رضي الله عنه

لا يقبل الكافر

لا يقبل المجنون

شرط الشارح بيان شرط الراوي منها العقل والبلوغ والاسلام

فيتوب

فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه
مع تاويله في الابتداع سواء دعى الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه
المفسق له وثالثها اى الاقوال قال الامام مالك يقبل الا الداعية اى الذي
يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما
من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يكفر ببدعته
كالمجسمة عند الاكثر لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله
لامن الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما
تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي عم
لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اى في
الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر
من الرواية وان ندرت مخالطته بالمحدثين اى والحال كذلك اذا امكن تحصيل
ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي خالط
فيها المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه
وشرط الراوي العدالة وهي ملكة اى هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف

شرط الراوي



الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف وهوى النفس والرذائل المباحة
اى الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي
والمعنى اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف فرد من ذلك تنتفي العدالة
اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى الاجنبية فلا يشترط
المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة
قبل الرذائل وهوى النفس اى اتباعه وهو ماخوذ منها والمص قال لا بد منه
فان المتقي من الكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند
وجوده لشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في
نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المص لان من عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على
اشتراط العدالة ما ذكر بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء
تحقق الشرط خلافا لابي ح وابن فورك وسليم الرازي في قولهم يقبل
اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر
عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر
حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل ان روى هو

الصغائر قسمان

لا عدالة لمن هواه

تمنع عن اقتراف ما ذكر عند اتباع الهوى

عدالة ظاهرة

عدالة باطنة

المجهول

المجهول تحريمه فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك المص مع قول الابياري
بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك
يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع
اليقين اى [illegible] استصحابه بالشك بجامع الثبوت اما المجهول باطنا
وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا مجهول العين
كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة
الحال وانما افرده عما قبله ليبنى عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من الائمة
الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك مالك
قليلا فالاوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث لا يصفه
بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز
ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون
الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو
الشافعي في وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك يقبل
وخالف فيه الصيرفي وغيره بمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي

اليقين لا يرفع بالشك

مطلب الجرح مسقط العدالة

وان لاقيد بعذر او اجهل او تاويل او اكراه او غيرها

ليس نفيا لها وانما هو نفي للاتمام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي مجيبا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونها في الرتبة ويقبل ممن اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق فان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والشيخ الامام والد المص هي كل ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر والصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا للامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل

الكبيرة



الاستروح

العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المص بقوله واحتج ابن عبد السلام ... هو اشمل من التعريفين الاولين وقد كان ظهر لي ما ذكر من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدا المص في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان او شبهه بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني والزنا بالزاي روى الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله تعالى ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع ماء النسل كالزنا وقد اهلك الله تعالى قوم لوط وهم اول من فعله بسببه كما قص في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلته وهي المشتد من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة



والغصب كما قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان واللفظ لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فتكون كبيرة والقذف قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عندالناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان

مطلب مهم



لا يستبرى من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص بما يكره وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محالها وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر بل من اكبر الكبائر رواه الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد ابن عبد السلام وجزم العراقي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا واليمين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم

الغيبة صغيرة

من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة
فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك
رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلعم لا يدخل الجنة قاطع رحم والقطيعة فعيلة
من القطع ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلعم عده
في حديث من الكبائر وفي آخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان واما حديث
الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يدل الا على انهما
كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لانه صلعم عده من السبع الموبقات
اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم اذا ثبت تهلك من غير
نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اي اكله مثلا
قال الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى الآية وقد عده من السبع المهلكات
في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة وخيانة
الكيل والوزن في غير الشيء التافه قال تع ويل للمطففين الآية والكيل
يشمل الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة على وقتها
وتاخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلعم من جمع بين الصلاتين من غير عذر

اي بالاساءة والهجر ... الاقرب كما قال العراقي ليس بكبيرة ولا صغيرة ويحتمل ان يكون صغيرة في بعض الاحوال ح ز

نكاية

نكى العدو ينكي اذا افضل ... يشعر بها

مطلب من جمع بين الصلاتين اه

فقد اتى

فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى بذلك تركها والكذب على
رسول الله صلعم قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان
اما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلعم صنفان من امتي من
اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء
كاسيات عاريات رواه مسلم وسب الصحابة قال صلعم لا تسبوا اصحابي
فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم
ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين
خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلعم لا تسبوا
احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق ... الخطاب للصحابة السابقين لهم
لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكر وروى البخاري انه صلعم
قال ان الله تع قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب
له اي معاقب والصحابة من اولياء الله تع وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب
واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم
فسوق معناه تكرر السب وكتمان الشهادة قال تع ومن يكتمها فانه

قوله لم ارهما اي لم يوجدا في عصري لطهارة ذلك العصر بل حدثا بعد مناوي



اي بتبديل الصورة
آثم قلبه اي ممسوخ والرشوة وهو ان يبذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا
قال صلعم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره زاد الترمذي
في روايته في الحكم وحسنه والحاكم في روايته ايضا والرائش الذي يسعى بينهما
وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونهما
حسن صحيح اما بذل مال للتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة
والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله اي زوجته في حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة
العاق والديه والديوث والرجلة قال الذهبي اسناده صالح والقيادة
وهي استحسان الرجل على غير اهله وهي معينة على الدياثة والسعاية وهي ان
يذهب بشخص الى الظالم ليؤذيه بما يقول له في حقه وفي نهاية الغريب حديث
الساعي مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه ومنع الزكاة
قال صلعم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة
صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جنبه وجبينه و
ظهره رواه الشيخان والياس من الرحمة قال الله انه لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو

ذكر بين زوجته ورجل آخر

اي المترجلة ... في زيهم او مشيهم او رفع صوتهم او غير ذلك ... في العلم والراي ... مناوي

والجبين فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها

وامن المكر

قال الله

قال الله تع فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل
لزوجته انت علي كظهر امي قال تع فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا
شبهوا الزوجة بالام في التحريم ولحم الخنزير والميتة اي تناوله لغير ضرورة
قال تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان اي من غير عذر
لان صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة الاكتراث من تلبسه بالدين
والغلول وهو الخيانة من الغنيمة كما قال ابو عبيد قال تع ومن يغلل يات
بما غل يوم القيامة والمحاربة وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم
قال تع انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية
جوز الزركشي ان يكون بالمثناة التحتية فيكون كبيرة ايضا ووافقه عليه العراقي ح ز
والسحر والربا بالموحدة لانه صلعم عدهما من السبع الموبقات في الحديث
السابق وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع
وليست الكبائر منحصرة فيما عدوه كما اشار اليه بالكاف في اولها
وما اورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق
الوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول

الاولى قول الجوهري وغيره الغلول الخيانة في الغنيمة او بيت المال او الزكاة ح ز

الكاف اشارة لعدم الحصر

الزور

الى السبعين اقرب

وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس
التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف
المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت
ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي
الى سبع مائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها مسئلة الاخبار عن
شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار
عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج
بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي ع م فينبغي ان يزاد في الاول غالبا
حتى لا يخرج منه الخواص وتوقف الترافع لبيان الواقع وما في المروي من امر
او نهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل نحو اقيموا الصلوة ولا تقربوا
الزنا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس واشهد انشاء
تضمن [illegible] الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار وانشاء على المختار وهو ناظر
الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والمتعلق والثاني الى المتعلق فقط
والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلثة على محل واحد

رواية

شهادة

اشهد انشاء تضمن الاخبار

ولا منافاة

ص ان معه فصار معنى اشهد اخبارا بعلم المخبر بالمتعلق وان لم يوجد المعنى الا به

ولا منافاة بين كون اشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لان صيغة
مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت و
تزوجت انشاء لوجود مضمونها في الخارج به خلافا لابي ح في قوله انها اخبار
على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل اللفظ بها قال القاضي
ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا
الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما
فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة
فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل
فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل
به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح
وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي
دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل
لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعي رض فقال يذكر
سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وسواء عكس الشافعي

الجرح والتعديل



الجرح مقدم

المختار في الشهادة واما الرواية فالمختار يكفي الاطلاق فيهما للجرح كالتعديل
اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بمثل ذلك في الشهادة
لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي
يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من غيره هو راي
القاضي المتقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان
ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان
كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد
الجارح وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح
على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح
في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال
بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل لشخص حكم مشترط
العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده
لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص
تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته

يجوز

نكاح المتعة

يجوز ان يكون احتياطا ورواية من لا يروي الا للعدل اي عنه بان صرح
بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل
لا لجواز ان يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه
وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له في شهادة
الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب [illegible] النبيذ
من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة
ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف
اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه
فان صنيعه جرح لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الانشاء
اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا اخبرنا
ابو عبد الله الحافظ نعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله
الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي والرحلة
الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي
موقعا في الوهم اي الذهن انه سمعه منه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء

النهر

مؤهما مجنونٌ والمراد بمن صح كان يكون بالجرة لان ذلك من المعايض لا كذب
فيه اما هو لبس المتنون وهو من يدرج كلامه معهما بحيث لا يتميزان فمجروح لا يعتمد
عليه في الكذب على رسول الله صلعم مسئلة الصحابي اى الشخص الذى يسمى صحابيا
اى صاحبا للنبى عم من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلعم ذكرا كان او انثى
فخرج من اجتمع كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه
بالحال لئلا يتوهم انه وهو غير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من راى
النبى عم ليشمل الاعمى من اول الصحابة كابن ام مكتوم فانه لم ير وعنه شيئا
ولم يطل بضم الياء اى اجتماعه به بخلاف التابعى مع الصحابى وهو صاحبه
فلا يكفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة
للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحبة فان قيل يكفى كالاول والفرق ان الاجتماع
بالمصطفى عم يؤثر من النور القلبى اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى
وغيره من الاخيار فالاعرابى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى عم مؤمنا ينطق
بالحكمة ببركة طلعته عم وقيل يشترط ان اى المذكوران من الرواية واطالة
الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا الى الاطالة الى العرف وفى الرواية الى انها

والفرق ان الاجتماع اه

المقصد الاعظم من صحبة النبى عم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعنى
قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو بحديث
كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط فى اسم الصحابى الغزو مع النبى عم اى مصيتها
على الاجتماع به لان لصحبته عم شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر
فيه الخلق المطبوع عليه الشخص المشتمل الذى هو قطعة من التراب والشبه
المشتملة على الفصول الاربعة التى تختلف فيها المزاج واعترض على التعريف
بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله ابن ابى سرح ويجاب بانه كان يسمى
قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى
العارض ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض
افراده ومن زاد من متاخرى المحدثين كالعراقى فى التعريف ومات مؤمنا
للاحتراز عما ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا حال حيوته ولا يقول بذلك
احد فان كان ما اراده ليس من شان التعريف ولو ادعى المعاصر للنبى عم
العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضى ابى بكر الباقلانى لان عدالته تمنعه
من الكذب فى ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم



كما لو قال انا عدل ولا كثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يجب
البحث عنها فى رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال عم خير امتى قرنى رواه الشيخان ومن
طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة
فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين
وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين
قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول
الا من قاتل عليا رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون
فى قتالهم له فلا ياثمون فان اخطأوا بل يؤجرون كما سياتى فى العقائد مسئلة
المرسل قول غير الصحابى تابعيا كان او من بعده قال النبى عم كذا مسقطا الواسطة
بينه وبين النبى هذا اصطلاح الاصوليين واما فى اصطلاح المحدثين فهو قول
التابعى قال النبى فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعده فمعضل
اى بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر
وعرفها العراقى بما فى اسهل الروايتين عنه والامدى مطلقا قال لو لان العدل
لا يسقط الواسطة بينه وبين النبى عم الا وهو عدل عنده والا كان تلبيسا
سقط منه واحد غير الصحابى ليفرد عن المعضل والمرسل احتج به ابو حنيفة ومالك واحمد فى

مرسل

معضل

منقطع

فاردحافيه

فاردحافيه وقيل ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبى
بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه هو على
الاحتجاج به اضعف من المسند اى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه احد خلافا
لقوم فى قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته
بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه الى غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر
منهم الامام الشافعى والقاضى ابو بكر الباقلانى قال مسلم فى صدر صحيحه واهل
العلم بالاخبار للجهل بعدالة الساقط فان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن
طرأ له قادح فان كان المرسل لا يروى الا عن عدل كان عرف ذلك من عادته كابن
المسيب وابى سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابى هريرة قبل مرسل لانتفاء
المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار
التابعين كقيس ابن ابى حازم وابى عثمان النهدى وابى رجاء العطاردى
ضعيف يرجح اى صالح للترجيح كقول صحابى او فعله او قول الاكثر من العلماء
ليس فيهم صحابى او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال
بان يرسله اخر يروى من غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار من

المسند

كبار التابعين

غير نكير او على اهل العصر على فعله كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد
له حجة وقال الشافعي رضي الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل
منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين
قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويًّا اما مرسل صغار التابعين
كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن
العاضد ولا دليل في الباب سواه ومن لوله المنع من شيء فالاظهر الانكفاف
عن ذلك الشيء لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة مسئلة
الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف
ولو غير صحابي قيل ولو غير صحابي بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ
بدل اخر مساو له في المراد منه وفهمه لان المقصد المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف
فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز الراوي اللفظ ام لا وقال الماوردي
يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز
ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز
في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير

ضعيفان يغلبان قويا

ان المقصد في النقل هو المعنى واللفظ آلة

لنا على المختار الاجماع على جواز تفسير الشرع بلسان آخر قبل العربي اولى



وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فاسق
يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والكلب العقور وقيل يجوز
في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ
بدل مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ
مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا
ابن وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنه حذرا
من التفاوت وان ظن الناقل فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث
المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما
تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح
يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا
يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة
او تابعي وكذا بقوله عنه اي عن النبي على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان
كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته
امر او نهى لظهوره في صدور امر او نهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي



على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص بيناء
الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها النبي وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر
والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله
والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز ارادة
سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم
فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل لا لجواز ان لا يعلم به فكان
الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه قالت عائشة لظهوره ذلك
في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور
بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد
حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها وقد تقدم بيانه خاتمة مستند غير
الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء او تحديثا من غير املاء فقراءته
عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة
كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت
لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة الخاص في خاص نحو اجزت لك

فانه اذا قال الناس نفعل في زمن النبي ماموريه ويجب العمل بحجيته فيتقول عن فا منا باوالجواب ان احتمال بعيد فلا يندفع الظهور

وسوالا لفاء للكتابة

بحث العطف بالفاء



رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام
في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني
رواية جميع مروياتي فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من
غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية
كان يوصي بكتاب الى غيره عند سفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا
بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي حسين
والماوردي الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة
ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح و
الاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير تقييد بنسل فلان وعطف
الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع
حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح و
الفاظ الرواية اي الالفاظ التي تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين
فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى علي حدثني قرأت عليه
قرئ عليه وانا اسمع اجازني اجازة ومناولة اجازني اجازة اخبرني مناولة

والعطف بالفاء

الاجماع

اخبرني اعلاما او وصى الي وجدت بخطه الكتاب الثالث في الاجماع من الادلة
الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة نبينا محمد صلعم في عصر على اي امر كان
وشرح المص هذا الحد بانها عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك
فقال فعلم اختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اي الاختصاص
بهم اتفاق فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله
واعتبر قوم وفاق العالم للمجتهدين مطلقا اي في المشهور والخفي وقوم في المشهور
دون الخفي كدقائق الفقه بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت اي ليصح هذا الاطلاق
لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للامدي في قوله بالثاني ويدل له
التفرقة بين المشهور والخفي واعتبر آخرون الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه
للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي
بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه فخرج من نكفره ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم
اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص
بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتي في بابه فحصل مما ذكر انه في



اعتباره وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق
يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم
وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم
يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل
لان اضافة المجتهد الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها
اي الاقوال تضر الاثنان دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين
ورابعها تضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها
تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال
كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته
وسادسها تضر مخالفة من خالف فان كان واحدا في اصول الدين لخطره دون
غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون
حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة
في عصر بغيرهم وخالفت الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط
فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في حياة النبي صلعم من قوله بعد وفاته

---



اهل البيت النبوي

ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي
المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي الامة في عصر فان نشأ
بعد بان لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اي فاعتبار وفاقه
لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر انه شرط اعتبر والا فلا والصحيح فلا
علم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي
والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة و
البصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول با
لاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة
ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من
الست حجة اما في الاولى فللحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها
وتنصع طيبها والخطا خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره
منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة
مباركة واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت



ويطهركم تطهيرا والخطاء رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى
الترمذي عن ابن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلعم كساءه وقال
هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى
مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلعم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود
فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها
ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا واجيب بمنع ان الخطاء رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم
وقيل كل مستقذر ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
رواه الترمذي وغيره وصححه وقال صلعم الخلافة من بعدي ثلثون سنة ثم تكون
ملكا عضوضا اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة
الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطاء
واجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر
فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب

على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر تخصيصا للدعوى
ببعض الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهدي الامة بما دون
ذلك وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد
واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق عليه اتفاق مجتهدي الامة اثنان وهو اي عدم
الاحتجاج به المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا
لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع
لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف ابن فورك وسليم الرازي
فشرطوا انقراض كلهم اي اهل العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال
اعتبار العامي والنادر هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون
النادر او العكس كما يستفاد من جميع المسئلتين فيبنى على الاولين الاول
والرابع وعلى الاخيرين الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة
بانه يجوز ان يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا
واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض
في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي كما سياتي وقيل يشترط الانقراض ان كان

فيه

فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج
اذ لا يمكن تداركه لا يبقى معه مجال للنظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين
كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشروط انقراض ما عدا القليل
وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء
التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غير ذلك وشرطه اي
التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه كالقطعي وسياتي
التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقة على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته
حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته
كحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان
شرعهم شرع لنا وسياتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان
الاجتهاد الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته
خلافا لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او لمانع وقوعه مطلقا او
في القياس الخفي دون الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل
راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه



ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع
واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم
الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن
وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف
بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث
بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على
كل من شقي الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون
منهم ومن الحادث بعد
عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم
الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم فهو قيد للاتفاق
المتقدم فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان
يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج
المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي
الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد الشقين واجاب
المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين فاذا وجد

فلا اتفاق

فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق
مطلقا قطعا وفيما نسبه المص الى الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام
جوز والامدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف
بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف
اذ لو انقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم
وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا
وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل
عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على
قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي للاتفاق
على وجوبه ونفي وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر
اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلث وقيل انها سبع ودل
حديث الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض
المجتهدين حكما ويسكت الباقون عليه بعد العلم به الى اخر ما ياتي في صلاته
فثالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انها حجة واجماع لان سكوت

الاجماع السكوتي

العلماء في مثل ذلك تظنّ منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص
مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي واولها
ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في
المسألة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول
وثانيها انه حجة بشرط الانقراض لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله
وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فا
لسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة
ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا و
قال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان
ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة
لانهم لشدتهم بالدين لا يسكتون عما لا يرضونه بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال
قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا للاكثر وهو قول
من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وسواه اتفق عليه
القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب قال وهل

ليت شعري كيف يكون ما يفوت استدراكه محلا للسكوت مع تصريح عدم محليته له فيما يأتي تدبر

هو

هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلاف لفظي وسوما اختلف فيه القول
الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطع اي المقطوع
فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق
الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاله ان السكوت المجرد عن امارة رضى
وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة
عن مسألة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو
صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقائلين
قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه
عليه وان نفى بعضهم اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة
فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه
المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلثة
من قوله وفي كونه الى قوله هل يغلب الخ ق
المصححة في المسألة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها فيما
من قوله والصحيح الى قوله ق
اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ
الكل عما عطف عليه من قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال هل يظن



منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تأويله بان يقال سل يغلب احتمال
الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن با
فليكن ذلك ظنا
مارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم يبلغ
اي علم عدم بلوغه او ظنه فتدبر ق
المسألة كل المجتهدين او لم يمض مدة مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل
الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او
لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت على القول
في الاولى لخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل
بالقطع ح
السكوتي بامّا عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا واتبعه
بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف
قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون
غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام
الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم فيه البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه
لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف
ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المص في شرحيه على هذه الاقوال

فالسكوت على القول الخ ح

على المختصر والمنهاج فراجع الديباج

الثلثة

الثلثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل
السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش
والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته
اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول الأمة امر المأخوذ
اي فانهما لا تتوقف عليهما صحته
في تعريفه لذلك اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة
فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم
وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله
فقط وغيره تبع له ولا بد له اي للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد
معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل
المأخوذ في تعريفه
من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك
كما قاله المص معترضا به على الآمدي في نقله الخلاف في الجواز دون الوقوع
مسألة الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل
اي كامتناع الاجماع
طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع
لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل

والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع فالقه ومن يشاقق الرسول الآية توعد
فيها على اتباع غير المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون
حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم
والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع
كان صرح كل من [illegible] بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد
لاحالة العادة خطائهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما
ندر مخالفه فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيهما وقال الامام الرازي
والآمدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاؤهم والاجماع عن
قطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على اتباع
غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسألة اختلف
اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق
عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل خارقان مطلقا اي ابدا لان
الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم
بين مسألتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي خرق الثالث والتفصيل

المجمعين و

وخرق الاجماع باطل



التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام
فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة
فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق
القولان من ان له نصيبا مثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية
سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا
فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل
الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما
مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث
احدهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب
الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد تجب فيهما وقيل
لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع
انه يجوز احداث دليل للحكم اي اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة
لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق
ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل



لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية
واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من حرمة
خرق الاجماع الذي من شان الامة بعد ان لا يخرقوا انه يمتنع ارتداد الامة
في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق
بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما وسواء امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح
لحديث الترمذي وغيره ان الله تعالى لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا
كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد
واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق
بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم تكلف به بان لم يعلم كالتفضيل
لتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا
لكان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها
لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما
اتفاقها على جهل ما كلفت به فممتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من مسألتين
متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسألة من المسألتين تردد للعلماء مثاره

اي سمعا

اي كاتفاقهم على عدم العلم بالتفضيل



اي ان ثالث

هل اخطائه نظرا الى مجموع المسألتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطاء عنها بالحديث
السابق او لم يخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب
ورجحه الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع
الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا
خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا
بوجود الثاني وانه اي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي
ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون
لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع خبرا لا تدل على انه
عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك
اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد
فلا يجوز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير بل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف
هاتين المسألتين على ما قبلها فان لم يبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمح
ولو نزل منها انه وان سلم من ذلك مع الاختصار رحاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم
من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول التشكيك فالتحق

الفقي القلال رجمه

ابجعل

اي نقلها

اي يشبه الضرورة به

اي كونه من الدين

اي التواتر به

جاحد المجمع عليه كافر

بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم
تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس مرادا لهما
وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح
لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص المشهور تردد قيل يكفر جاحده
لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص
كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن
السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد
المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه لمساواته
مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول
عند الحامل وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فيشمل الحد
القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف من
الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول الا الصحيح لانصراف المساواة
المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وسوى القياس

حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا اما منعه البعض فيبعد
عنده واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ
والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له فكيف يحيله
اذا ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب
جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا
لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي
كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون
ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سيأتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود
والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب
بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب
القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل
خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز
الاستنجاء به لكونه في معنا الحجر وتسميه دلالة النص هو لا يخرج بذلك عنه
وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج
الذي هو تخصيصه بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس



والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر
في الذمة واصل التفاوت من قوله لينفق ذو سعة من سعته الآية ومنعه ابن عبدان
ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه
بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيها اذا وقعت
تلك المسألة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها
يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب
والشرط والمانع لا خصوص المقيس او المقيس عليه واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر
والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما يترتب عليها مثاله في السبب قياس
اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول
العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز
قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة
بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك
منعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذا
لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج

المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته
لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب
حيث خرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس
الا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسألة مأخوذة من
ابن الوكيل فقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع
عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف
وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسألة
ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض
ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني
لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه ولم يرد من
النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك وقضيته منع القياس في الشق الاول استغناء عنه بعموم الحاجة
وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى آخر
وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ومنع آخرون القياس في العقليات قالوا
لاستغنائها عنه بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل الى آخر مثال ذلك قياس

البارى نقمه على خلقه فى انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه آخرون فى النفى
الاصلى اى بقاء الشىء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه
بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد لشىء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس
على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفى الاصلى وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل
الى آخر وتقدم قياس اللغة فى مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكره بعضهم
له هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة
به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذى هو فى مثل ذلك من الاصول العامة
وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشىء بالشىء الا فى الامور
العادية والخلقية اى التى ترجع الى العادة والخلقة كاقل الحيض او النفاس او
الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها
الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك والا فى كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى
ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب
الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجانى فيما هو معذور فيه كما يعان



الفارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على منسوخ فلا
يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكامن
ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للحنفية فى جواز القياس فى المستثنيات المذكورة
وقد تقدم توجيهه وليس النص على العلة لحكم ولو فى جانب الترك امرا بالقياس
اى ليس امرا به لا فى جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا فى جانب الترك نحو الخمر
حرام لاسكارها خلافا للبصرى ابى الحسين فى قوله انه امر به فى الجانبين اذ لا فائدة
لذكرها لعلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد فى هذه الصورة قلنا
لا نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل لفائدة بيان ان مدرك الحكم ليكون اوقع فى النفس
وثالثها وهو قول ابى عبد الله البصرى التفصيل اى انه امر به فى جانب الترك
دون الفعل لان العلة فى الترك المفسدة وانما يحصل الغرض منها بالامتناع
عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة فى الفعل المصلحة ويحصل الغرض منها
حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد
ما يصدق عليه المعلل واركانه اى القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى
مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما

## اركان القياس اربعة



كان يعبر عن الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف فى ذلك ذكره فى ضمن تعريفها
فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اى المقيس عليه وقيل دليله
اى دليل الحكم وقيل حكمه اى حكم المحل المذكور وسيأتى ان الفرع المحل المشبه وقيل
حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول مبنى على الاول و
الثانى مبنى على الثالث وكذا على الثانى لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه
عنه دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التى فى التسمية لا تخرج عما
فى اللغة من ان الاصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والاول من الاقوال
فيها اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان
عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثانى باعتبار ما يدل عليها وعلم المجتهد به
لا باعتبار ما فى نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع فى القديم ولا يشترط
فى الاصل الذى لا يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق
على وجود العلة فيه خلافا لزاعمهما بالثنية اى زاعم اشتراط الاول وهو عثمان
البتى وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسى فعند الاول لا يقاس فى
مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس وعند الثانى لا يقاس فيما



اختلف فى وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق
على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه الثانى من اركان القياس
حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان
القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه
على الاصل فى الاول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع
فيه فى علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة فى اشتراط النية بجامع العبادة
ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر هو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء
على الصلاة ومثال الثانى قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على الجب
الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق
فيما ذكر هو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت
حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم ان مستنده النص ليستند القياس اليه مردود
بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس وقد يدفع بان كون حكم الاصل
عن قياس مانع فى القياس والاصل عدم المانع وكونه غير متعبد فيه بالقطع
كما ذكره الغزالى لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع

اى اليقين كالقماندى والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيد اذا علم
حكم الاصل وماهو العلة فيه ووجودها فى الفرع وكونه فى الفرع شرعيا انا
استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه
بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس فى العقليات و
واللغويات فلا يشترط ان يكون اصل الحكم شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعى
ولا بد منه فان كان غيرا لشرعى لا يستلحقه الا غير شرعى كما ان الشرعى لا
يستلحقه الا شرعى ولما ذكر الامدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس
فى العقليات واللغويات لان كما مر جوابه زاد المص فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته
مع جواز القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط
على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه
غير فرع مطلقا والا فالعلة فى القياسين ان اتحدت كان الثانى لغوا
اى القياس الاول الذى اصله فرع للقياس الثانى والثانى
او اختلفت كان الثانى غير منعقد كما تقدم ودفع المص ذلك بانه قد يظهر
للوسط الذى هو الفرع فى الاول والاصل فى الثانى مثلا فائدة كما تقال التفاح ربوى
قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم

مع الكيل

مع الكيل والتمر ربوى قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت
والارز ربوى قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب
ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة
اى بطريق الاسقاط
الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم
لم يسلم ممن يمنع عليته فتظهر للوسط بالتدرج فائدة وهى السلامة
من منع علية الطعم فيما ذكر فيكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس
التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء
على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون
الكيل والقوت نعم اعترض على المص بانه فى قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه
ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع
اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد
ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا
يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا فى هذا القياس
الذى يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار



لا يندفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازى
ومن تبعه على المقول اولا والامدى ومن تبعه على المقول ثانيا اعنى كونه غير فرع
فجمع المص بينهما من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده للثانى بما اذا لم يظهر
للوسط فائدة اخذا من كلام الجوينى فى السلسلة كما بينته فى شرح المختصر لا طائل
تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغى حمل اطلاقهم عليه لان يحكى بقيل ويصرح فيه
بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس فما عدل عن سننه اى خرج
عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية كشهادة خزيمة فان من
شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة فى المعنى المناسب
لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها
ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابى فجحده البيع
وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد خزيمة ابن ثابت اى دون غيره فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما حملك
على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال
صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابى داود فجعل صلى الله عليه وسلم
شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى صلى الله عليه وسلم بالمرتجز

شهادة رجل شهادة رجلين

لحسنه

لحسنه مع ماصيله وان لا يكون دليل الحكم اى الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء عن القياس
بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المسئولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله
ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة
بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء ومن شروط العلة كما سيأتى
ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار ومقابله المبنى على جواز
دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما فهمنا العلاوة السابقة
فى التوجيه واتى المص بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل المحدث عنه فى قوله
دليل حكمه وفى قوله وكون الحكم اى فى الاصل متفقا عليه والا فيحتاج عند منعه الى اثباته
فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة حتى لا يتأتى
المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه
لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة غير الخصمين فى الحكم
وقيل
بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه
فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين كما فى قياس حلى البالغة
على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين

اى يجوز لمانع ان يقول بما سومخالف لمذهب عمادى

مركب الاصل

الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعنده كونه مال الصبية فهو اى القياس المشتمل
على الحكم المذكور مركب الاصل سمى بذلك لتركيبا لحكم فيه اى بنائه على العلتين بالنظر الى
الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلة يمنع الخصم وجودها فى الاصل كما فى
قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى اتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق

مركب الوصف

بعد التزوج فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعلق الطلاق قبل

طالق

ملكه والحنفى يمنع وجودها فى الاصل ويقول هو تنجيز فهو مركب الوصف يسمى القياس المشتمل
على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده فى
الاصل ولا يقبلان اى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع فى الاول
وفى الاصل فى الثانى خلافا للخلافيين فى قولهم يقبلان نظرا الى اتفاق الخصمين على
حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اى سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها
حيث اختلفا فيه او سلمها اى سلم وجودها المناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه
فى الثانى وقيام الدليل فى الاول فان لم يتفقا اى الخصمان على الاصل من حيث الحكم
والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح
قبوله فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما

على الاصل صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط فى القياس الاتفاق اى الاجماع
على تعليل حكم الاصل اى على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل على
اشتراط ذلك بل يكفى اثبات ذلك بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود
العلة خلافا للمانع زعم وانما فرق بين المسئلتين المناسبة الحلتين الثالث مما ركان
القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يأتى قولك الاصل
بانه دليل الحكم ومن شرطه اى الفرع وجود تمام العلة التى فى الاصل فيه من غير زيادة
او نقص كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف لتعدى
الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب انه يساوى فى العلة علة الاصل لا
يوهم ان الزيادة تضر فان كانت اى العلة قطعية بان قطع بعلية الشئ فى الاصل
وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعى قياسها حتى كان الفرع
فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت
ظنية بان ظن علية الشئ فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع فقياس الادنى

قياس ادون

اى فذلك القياس ظنى وهو قياس الادون كالتفاح اى كقياسه على البر فى باب
الربا بجامع الطعم فانه العلة عندنا فى الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل



قوله بمقتضى نقيض او ضد لاخلاف الحكم نقيض او منصوبات بالوصف قبلها والمضاف اليه محذوف من الاولين لذكره مع الثالث

قياس الاولى

وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف

قياس المساوى

الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول
اى القطعى يشمل قياس الاولى والمساوى اى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى
الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم
على اكله فى التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه اى فى الفرع بمقتضى نقيض او ضد لاخلاف
الحكم على المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض
مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى
دليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات
مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها فى الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرته
من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه
او ضده مثال النقيض المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول الحنفى
مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه
النبى صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب
كالفجر واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل
المستدل

اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول
المعارض قول مؤكد للباطل يظن فيه حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور
والمختار فى دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل
ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتى فى محله لتعين
العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر فى المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته
لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع بالترجيح والمختار بناء على
قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه فى الدليل ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا
يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده
وهذه المسألة ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات وذكرها هنا انسب لانها تؤول
الى شرط فى الفرع وهو ان لا يعارض كما عبر الآمدى هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدلول
الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه اى خلاف الفرع فى الحكم وفاقا
اذ لا صحة للقياس فى شئ مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على
خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم فى مبحثه وليساوى الفرع الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اى عين العلة وجنسها بالنسبة الى الاول

وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثانى مثال المساوات فى عين العلة قياس النبيذ
على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا
ومثال المساوات فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص
فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساوات فى جنس الحكم قياس
بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية
جنس لولايتى النكاح والمال فان خالف المذكور ما ذكر اى لم يساو فيما ذكر فسد
القياس لانتفاء العلة عن الفرع فى الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع فى الثانى
على ان اشتراط المساوات فى العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط تمام العلة
فى الفرع ولو قال هنا من عينها او جنسها المقصود بالذكر سنا من لفظ الى
لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه سنا من لفظ المساوات
وعبارة ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او
جنس وان يساوى حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض
بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعى ظهار الذمى على
ظهار المسلم فى حرمة وطء المراة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر

ليس من

بضع الفرج

المغفور

ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة فى حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بان يسلم ويأتى
به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد
والقياس صحيح ولا يكون الفرع منصوصا عليه بموافق للقياس للاستغناء بالنص
عن القياس خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول واحد فى عدم اشتراطه ما ذكر لما
جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة ولا بمخالف للقياس لتقدم النص على القياس
الا لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح فى نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص ولا
يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل فى الظهور كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب
النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم
ثبوت حكم الفرع على تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم
ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعى للحنفية طهارتان انى تفترقان
تساوى الاصل والفرع فى المعنى وجوزه اى جوز تقدمه الامام الرازى عند
دليل اخر يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز
دليلين او ادلة على مدلول واحد فان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبى المتاخرة

فى وجوب النية



عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط فى الفرع ثبوت حكم بالنص جملة
خلافا لقوم فى قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا
العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس فى توريثه مع الاخوة ورد
اشتراطهم ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت على حرام
على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة
ولا تفصيلا ولا يشترط فى الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه فى حكمه اى لا
يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او واحد منهما خلافا
للغزالى والامدى فى اشتراطهما انتفائهما مع تجويزهما دليلين على مدلول
واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع
وان لم يقع مسالة بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق واجيبا بان القياس
مطلقة عن اشتراط ذلك نعم فى نفى المصر اشتراط انتفاء النص المخالف لقوله
او لا ولا يكون منصوصا الرابع من اركان القياس العلة وفى معناها حيث ما اطلق
على الشىء فى كلام ائمة الشرع اقوال تبنى عليها مسائل تاتى قال اهل الحق هى المعرف
للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ

العلة

فافهم

وتغنى به ما يعلل به الحكم فى الاصل عقبه

وحكم الاصل

وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية فى قولهم بالنص لانه المفيد للحكم
قلنا لم يفد بقيد كون محله اصلا يقاس عليه والكلام فى ذلك والمفيد له العلة اذ هى
منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته فى الحكم بناء على انه يتبع المصلحة
او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالى هى المؤثر فيه باذن الله تعالى لا
بذاته وقال الامدى هى الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية فى قولهم الاصل ثابت
بها اى انها باعثة عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف فى مراده
وتبعه ابن الحاجب فى ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف
ولا نفسرها بالباعث عليه ابدا ونشدد النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى
لا يبعثه شىء على شىء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة
للمكلف على الامتثال نبه عليه ابى رحمه الله تعالى وسياتى بيانه وقد تكون العلة دافعة
للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها
تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى
الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث
الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه فيكون العلة وصفا حقيقيا

فى قولهم

وهو ما يشتمل في نفسه من غير توقف على غيره ظاهرًا منضبطًا كالطعم في باب الربا او وصفا
عرفيا مطردًا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح
وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت
اللغة بالقياس مقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء
كان للمعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا
كتعليل حيوة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شان
الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمنع ان يعرف حكم حكما او غيرها
وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف فيه وهو
وصوابه ان نزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي
خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول
الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي
هو التفصيل في المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى المحال
فانه بانتفاء احد اجزائه تنتفي عليته فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء
الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرطه فان كل جزء شرط للعلية



ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل
بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد ولذا قال المصنف وهو
كثير ولا ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول
الخلاف الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا تزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ
ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته
الامام في المحصول بلفظة سبعة وكانها تصحفت في نسخته كما قال المصنف
اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله وثابت
العدد عنده خمس في المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الامام اختصارًا
ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال
وتصلح شاهدًا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص
على علته من القتل العمد فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يتقدم
عليه توطينا لنفسه على تلفها وسنة الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال
الامر الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كلا منهما وارث القتيل عن القصاص وتصلح
شاهدًا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق القتل بمحدد في وجوب القصاص



لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي حيث يطلع
عليها وسيأتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال
العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين
على القول بانه يمنع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة
لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا
بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه
ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا
نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة
لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط
الالحاق بها ان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي هذا النقل
على المصنف سهو وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي اي
في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره
واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف
في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الامدي انما منع العدم المحض اي المطلق



واجاز المضاف الصادق بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي
ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل
او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن
امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال
لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين
وسيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام
الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة وهو صحيح
عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال
فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم
او غيره ويفهم من ذلك انه لا يخلو علة عن حكمة في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها
في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون
لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر وترل منه في سفينة
قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره مثلا او العلة القاصرة

ومنها أن لا تتعدى محل النص منعها قوم عن أن يعلل بها مطلقا والحنفية منعوا إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع قالوا لوجهها لعدم فائدتها وحكاية القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المص بحكاية الخلاف والصحيح جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون أدعى إلى القبول ومنع الإلحاق لمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا قال الشيخ الإمام والد المص وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها لزيادة النشاط فيه بقوة الإذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تتعدى أي العلة عند كونها محل حكمها أو جزءه الخاص بأن لا يوجد في غيره أو وصفه اللازم بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي مثال الأول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا والفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية للنقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد

ونحوه

ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي نجاسة ما يؤكل لحمه بأنه كبول الآدمي وفاقا لأبي إسحق الشيرازي و خلافا للإمام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له بأنا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بالخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف أما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق في صحة التعليل به وأما نحو الأبيض المأخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري ويأتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فأكثر مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والإمام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتي



بخلاف المستنبطة لجواز أن يكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المص هذا القول لقوله لم أره لغيره ومنعه إمام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستند بما تقدم من أسباب الحدث والإمام يجعل الحكم فيها متعددا أي أي الحكم المستند إلى واحد منها غير المستند إلى آخر وإن اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الأول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فإن الشيء باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغني عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحذور المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول أما الشرعية التي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكر من المتعدد إما أن يقال فيه العلة مجموع الأمرين أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما

تقدم

تقدم عن إمام الحرمين ومال إليه المص والمختار وقوع حكمين بعلة إثباتا كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف المسروق أي لوجوبهما أو نفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها فلو ناسبت أحدهما لزم تحصيل الحاصل وأجيب بمنع ذلك ولذا جواز تعدد المقصد كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة إن لم يتضادا بخلاف ما إذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الإجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين ومنها أي من شروط الإلحاق بالعلة أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت أصل الحكم سواء فسرت بالباعث أم المعرف لأن الباعث على الشيء أو المعرف له لا يتأخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لأنه مستقذر فإن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها أن لا تعود على الأصل الذي استنبطت منه بالإبطال لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الأصل بالإلغاء

بالتخصيص له لا التعميم فدلان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم ولا خلاف في الترجيح في الفروع اطلقه المص القولين وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال لمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل فقط ولا في الفرع اي شرطها ان لا يكون معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يثبت



اشارة الى ان الكلام فيما اذا ثبت المنافي بالقياس لا بغيره داود

قال المص

فيما اذا لم يثبت خلافه قولنا في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذا من قوله قبل المعارضة فيه ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا يتضمن زيادة عليها اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه وهو منه الفهد قال المص كالهندي وانما يتجه بناء على الزيادة



على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشا التعدية المحققة للقياس الذي هو دليل ومن شان الدليل ان يكون معينا وكذا المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون وصفا مقدرا وفاقا للامام قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا او يجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه مقدر يعلل به كما فهم عنه التبريزي فيستقيم الالحاق به كما قصد به المص ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضا فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة في الحنفي الى قياس القيء او الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص



لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور واما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتي فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف له بالنسبة الى الاصل لكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي

هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وحاصله هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذى ابداه منتف فى الفرع اولا اه عضدى



لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الآخر
ولا يلزم المعترض نفى الوصف الذى عارض به اى بيان انتفائه عن الفرع مطلقا
لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل علة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذى هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح
بالفرق بين الاصل والفرع فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض
علية الطعم لانه بتصريحه بالفرق التزمه فان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به
ولا يلزمه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به باعتبار علي المختار وقيل يلزمه ذلك
حتى يقبل معارضته كان يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح
مثلا ربوى ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف فى حصول
المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اى دفع المعارضة باوجه المنع اى منع وجود
الوصف المعارض به فى الاصل كان يقول فى دفع معارضة القوت بالكيل فى شىء كا
لجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبى وكان اذ ذاك موزونا او
معدودا او القدح فى علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه و
بالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل

على العلية

ان الثبوت بمرتبة المناسبة او الشبه حتى ... فى المعارضة ... فى الغير ...

اعادة الباء

ان انما يسع بهذا الجواب من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة والشبه حتى
يحتاج المعارض فى معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبت بالسبر بدون
ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال عضدى اى احتمال كونه علة من غير مناسبة ولا شبه

على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها ليحصل معارضة الشىء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال
قادح فيه واعاد المص الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن
امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وبيانا استقلال
ما عداه اى ما عدا الوصف المعترض به فى صورة ولو كان البيان بظاهر عام كان يكون
بالاجماع اذ لم يتعرض اى المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل
فى صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقبل مقدم غيره فان تعرض
للتعميم فقال فيثبت ربوية مطعوم خرج عما نحن فيه منع القياس الذى هو بصدد الدفع
عنه الى النص واعاد المص الباء لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت
الحكم فى هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذى عارضت به ووصفى عنها لم يكف فى الدفع
ان لم يكن اى لم يوجد معه اى مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما
لاستوائهما فى انتفاء وصفهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفى فى الدفع
بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المص كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا
بناء على جواز التعليل بعلتين قال المص فى انتفاء وصف المستدل بان به الكفاية الآ
اقتصر والحله وعندى انه اى المستدل ينقطع بما قاله الاعتراف فيه بالغاء وصفه
مقولا له

اقتصر عليه لعله ... وعندى ...

١٨٧

اى لا تعليلا ثانيا ح

حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح سويه فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم
ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان
عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول لو ابدى المعترض
فى الصورة التى وصفه فيها المستدل مع اى وصفا يخلف الملغى سمى ما ابداه تعدد الوضع
لتعدد ما وضع اى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر ورد لب ما ابداه فائدة الالغاء
وهى وصف المستدل عن القدح فيه ومذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد
الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود
المظنة المعلل بها لوجود ضعف المعنى فيه الذى اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض
المستدل للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف المظنة فيه
خلافا لمن زعمهما اى الدعويين الغاء للخلف بناء فى الاولى على امتناع القاصرة
وفى الثانية على تاثير ضعف المعنى فى المظنة فلا يزال عن هذا الزاعم فيهما فائدة
الالغاء الاول اما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين لم يزل فائدة الالغاء الاول
مثال تعدد الوضع ما ياتى فيما يقال يصح امان العبد للحربى كالحر بجامع الاسلام
والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى

لاحتمال ان يكون المستدل ممن يرى التعليل بعلتين

اى لانه لم يفد وابتاه المعترض بما خلفه اعتراف منه بصحته لكنه يبطل فائدته كما مرت ح ز

اى فى الدخول فى دار الاسلام ونحوها ح ز

اى كان الامان للحربى ح

وجعله آمنا عض بيان للايمان وغرضه التنبيه على انه لم يرد به التصديق الذى هو الايمان المصطلح ...

باعتبار

باعتبار الحرية معهما فانه مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق لاشتغال الرقيق
بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها فى العبد الماذون له فى
القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل
وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان ويكفى فى دفع المعارضة رجحان وصف
المستدل على وصفها المرجح لكونه انسب من وصفها او اشبه بناء على منع
المتعدد للعلة الذى صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفى مبنى على ما رجحه من جواز
التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل باختلاف
جنس المصلحة فى الاصل والفرع فان اتحد ضابط الاصل والفرع كما ياتى فيما يقال
يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض
بان الحكمة فى حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليه الحد
دفع اختلاط الانساب المؤدى سواليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما
بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد فيجاب عن هذا
الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار فى العلة بطريقه فيسلم ان العلة هى
القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص الزنا فيه واما العلة اذا كانت

اى لكونها التى ... معارض ... ومعه ... بالاسم ...

اى فى مصلحة الايمان ح

اى عند المعترض ح ز

احترازا عن ايلاج البهيمة ونحوها ح

فى عليها

وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها
كذلك وجود المقتضى للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور فى قولهم يلزم
وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم لانتفائه لا لما فرض من وجود
مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض انتفاؤه لجواز دليلين
مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص
وانتفاء الشرط كعدم احصان الزانى فلا يجب عليه الرجم مسالك العلة
اى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع كالاجماع على
ان العلة فى حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش
الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عند التعارض
على الاصح الآتى وعكس البيضاوى لان النص اصل للاجماع الثانى من مسالك
العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا
فمن اجل كذا فنحو كى واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل
كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذن لاذقناك ضعف الحيوة و
ضعف الممات وفيما عطفه المص بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه دونما

مسالك العلة

مطلب العطف بالفاء



ما قبله فى الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا
مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات
الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اى لان كان ولا تطع كل حلاف مهين
الى قوله ان كان ذا مال وبنين اى لان فالباء نحو فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اى منعناهم منها لظلمهم فالفاء فى كلام الشارع
وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لا
تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فالراوى الفقيه
فغيره وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول الله ص م
فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها فى ذلك فى الوصف
فقط لان الراوى يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى
يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما
لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية
فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف ومنه اى من الظاهر



ان المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان
تذرهم الآية واذ نحو ضرب العبد اذ اساء اى لاساءته وما مضى فى الحروف اى فى
مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وفى وعلى ومن فليراجع وانما فصل
هنا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان يكون
لمجرد التاكيد كما يكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف الثالث
من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو
كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اى الوصف او نظيره لنظير
الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالوصف
بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته و
اتيانه بالالفاظ فى مواضعها كحكمه اى الشارع بعد سماع وصف كما فى حديث الاعرابي
واقعت اهلى فى نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى آخره رواه ابن ماجه واصله فى
الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا لخلا السؤال
عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكانه قال واقعت فاعتق
وكذكره فى الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد ذكره كقوله ص م لا يحكم احد بين اثنين

الإيماء



قوله على انه لو ان كان الفير للتشويش وافق ما تقدم ولكنه يكون من قبيل الوصف المستنبط فراجع

وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين
بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه ص م جعل
للفرس سهمين وللرجل اى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين
الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثانى حديث الترمذى
القاتل لا يرث اى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور
بين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته لكان
بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط
حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه
الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع
فى هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف
للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
فلا منع من قربانهن كما صرح به فى قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فتفريقه

بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا او مثال الاستثناء قوله تع فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اى الزوجات عن ذلك النصف فلا شىء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا او مثال الاستدراك قوله تع لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المواخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمواخذة لكان بعيدا او كترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيبه الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا او كمنعه اى الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو قوله تع فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها كان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وسواء ا يكون الوصف والحكم ملفوظين فان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا التقسيم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه فيه اكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان



عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تع واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثانى كتعليل الربويات بالطعم ومثال النظير حديث الصحيحين ان امراة قالت يا رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك اى فانه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين لكان بعيدا ولا يشترط فى الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة فى الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقى لها كان يحصر اوصاف البر فى قياس الذرة مثلا عليه فى الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار

السبر والتقسيم



فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفى قول المستدل فى المناظرة فى حصر الاوصاف التى يذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما سواها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اى الناظر لنفسه يرجع فى حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال اى كل منهما قطعيا فقطعى اى فهذا المسلك قطعى والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظنى وهو اى الظنى حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة لجواز بطلان الباقى وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم فى الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقى الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا ينتقض حجة على خصمه فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظنى وصفا زائدا على اوصافه لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن



يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اى المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان فى ايهما العلة فيكفى المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما فى الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكذا فتعين ان يكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه فى ذلك الحكم كما يكون فى جميع الاحكام كالذكورة والانوثة فى العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شىء من احكامه وان اعتبرا فى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد فى جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اى من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية هنا بخلاف فى الايماء ويكفى فى عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة اى ما يوقع فى الوهم اى فى الذهن

طرق الابطال

المناسبة

مناسبة لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك

اى لم يظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى

طريق المناسبة والانتقال يؤدى الى الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر

المعترض النافى لعلية المستبقى كهو بموافقة التعدية حيث يكون المستبقى متعديا

فان تعدية الحكم محله ليس مما قصور عليه الخامس من مسالك العلة المناسبة

والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اى يظن ان الوصف

علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه

ابداء ما نيط به الحكم وهو اى تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين

المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح فى العلية

كالاسكار فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة العقل المطلوب حفظه مناسبة

للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى تعيينه انفصل

عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيد فى التسمية بحسب الواقع

والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهو الاقتران مزيدا على ابن الحاجب فى الحد

لكنه حد به المناسبة وسماه تخريج المناط وما صنعه المص اتقن ويحقق الاستقلال



اى استقلال الوصف المناسب فى العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل

بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم فى السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك

النفى والمناسب الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة

كما يقال اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها فى مسلك موافق

لعادة العقلاء فى ضمهم الشىء الى ملائمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او

يدفع عنه ضررا قال فى المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول

قول من ياباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسى من الحنفية

هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول

متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا اتلقاه عقلى بالقبول غير قادح وقيل

هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا

للشارع فى شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف

خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذى هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون

هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص فى الاصل لكنها لما لم تنضبط

لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد

يحصل

نفع ضرر



فيما يظهر

المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا

والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الكف الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين

عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال

انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه

متساويان بتساوى الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون

نفيه اى انتفاء المقصود من نفى الشىء بالبناء للفاعل اى انتفى ارجح من حصوله كنكاح

الآيسة للتوالد الذى هو المقصود من نكاح فان انتفاءه فى نكاحها ارجح من حصوله

والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اى بالمقصود المساوى الحصول والانتفاء

والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها فى الجملة كجواز القصر للمترفه فى سفره

المنتفى فيه المشقة التى هى حكمة الترخص نظرا الى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز

التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثانى

فيجوز التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا فى بعض الصور

فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما يظهر

والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء فى الاعتبار وعدمه ما اى الحكم الذى لا تعبد

بعينه

لا عبرة بالمظنة مع القطع اه

فيه كلحوق نسب المشرقى بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق

امراة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو النطفة فى الرحم

ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة

بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى التزوج

حتى يثبت وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق

وما اى والحكم الذى فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها لرجل منه فى

المجلس اى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو

معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا فى هذه الصورة

لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تعبدا حتى يثبت فيها

الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء كما فى المشتراة من امراة لان

الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من

حيث شرع الحكم له اقسام ضرورى فحاجى فتحسينى عطفها بالفاء ليفيد ان

كلا منها دون ما قبله فى الرتبة والضرورى وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد

الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع

والمناسب

فالنفس اى حفظه المشروع له القصاص فالعقل اى حفظه المشروع له القطع حد
السكر فالنسب اى حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع له القطع
والعرض اى حفظه المشروع له حد القذف ومنهم من زاده المص كالطوفي وعطفه
بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء
لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اى بالضرورى فيكون في رتبته مكمل
كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه
بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجى ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد
الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته
لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة
اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجى في الاصل ضروريا في بعض الصور
كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهو تربيته يفوت بفواته
لو لم يشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اى الحاجى كخيار البيع المشروع
للتروى يكمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسينى وهو ما استحسن عادة
من غير احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة

فانه

اى الذى هو سبب لالزام الحقوق لاهلها على المشهود عليه ح ز

فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق
عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها
اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحبة في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق
وهى خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب
في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام
لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره مما اعتبر
به مثال الاعتبار بالنص نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذى
وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على
الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما
اى بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اى الوصف حيث ثبت الحكم
معه فقط لو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اى جنس الوصف
في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الاولى
من هذا المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الاول
اى اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية



النكاح بالصغر حيث ثبت معه وان اختلف في انها له او للبكارة او لهما
وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال
الثانى اى اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع
في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع
ومثال الثالث اى اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل
القصاص بالقتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر
جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اى
المناسب فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فان
حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل
عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار
رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق
ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار  غريب
والا اى وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اى اطلاقه  مرسل
عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله

الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض
بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب برئ وكان امام الحرمين
يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اى قرب من موافقته ولم يوافقه ورده الاكثر
من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا
نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية
كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها
الغزالى للقطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها منه مع القول القطع
بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثاله رمي الكفار
المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل المتترس بهم اذا
قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين
بالقتل المتترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير المتترس فيجوز رميهم لحفظ
باقى الامة بخلاف رمى اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا
ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم
ليس كليا اى متعلقا بكل الامة ورمى المتترس في الحرب اذا لم يقطع او

يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور
الثلث فان القطع في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع وفي ذلك مسئلة
المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام
الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى
الاول لانتفاء المقتضي السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كما لوصوفيه
المعرف بقول الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بين منزلتيهما
فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات
من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة
قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا
صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط
النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات
كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان يصار الى قياسه مع امكان قياس العلة
المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فان تعذرت اي العلة بتعذر المناسب
بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب

الشبه



وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد
واعلاه اي القول بحجيته قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع
متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما
مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بالقتل بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال
في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال
والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الامام المعتبر في قياس
الشبه كونه علة للحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم
السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم
عند عدمه قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها
كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا وليست علة
وقيل يفيد قطعا اي افادة العلية وكان قائل ذلك قال عند مناسبة الوصف كالاسكار
لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم
المستدل بيان نفي ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال
مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض

الدوران



الطرد

وصفا آخر غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث
يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع المتنازع فيه فرجح
ايراد عنده مانع علتين دون تجويزهما او الى فرع آخر طلب الترجيح من خارج
لتعادل الوصفين الثامن من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من
غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة
كالدهن اي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة
وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء
على رده لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف
المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه
اي قارنت الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة
النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل يكفي المقارنة في صورة
واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد المناظر دون الناظر لنفسه
لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة
تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن

تنقيح المناط



الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او يكون اوصاف في محل الحكم فيحذف
بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله انه الاجتهاد
في الحذف والتعيين ويمثل ذلك بحديث الصحيحين في المواقع في نهار
رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة
بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيره من اوصاف المحل ككون الواطي
اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطي في القبل عن الاعتبار و
اناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق
ان النباش وهو الذي ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد منه
اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه مر في بحث
المناسبة وفرق بين الثلثة كعادة الجدليين العاشر من مسالك العلة
الغاء الفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق
الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا
له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين

الغاء الفارق

بين الامة والعبد لا الانوثة ولا تأثيرلها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اى الغاء الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع كلها الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة منها شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن الافساد دليل علية على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياس عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين عليه ان لم يخرج عن عهدة الامر لا بقياس وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم القوادح اى هذا مبحثها فمنها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه انه قادح في العلة وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له

فى صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها بطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول تخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اى لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه موخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشىء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة وقيل يقدح فيها الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا بواحد من الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة بخلاف العكس وقيل في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع



ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فيأول للجمع بين الدليلين وقول المص عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فلا لظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض قطعيين محال قال المص الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في انه لفظي مبني على تفسير العلة فان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يأتي في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع قوله اردت العلة في غير ما حصل فيه التخلف والخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا

ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع اى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وجوابه اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا يتأتى الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اى يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على رايه ببيانها او ببيان واحد وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل وجوده للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل له ذلك لتتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المص بلفظه لسلم من ايهام نفيها اى ايقاعه في الوهم اى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المص لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علل بها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها في ذلك

قوله ودعوى صورة معينة اه بين به ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وهو يشتمل على ثمان صور لان دعوى الحكم قد يكون في صورة او مبهمة او جميع الصور وسلمناه بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالمدعى اما اثبات الحكم او نفيه وعلى كل من الاثبات والنفي فالنقض اما بصورة معينة كزيد كاتب او مبهمة كانسان ما كاتب

المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض دونها
على مقتضى دليلك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقال من نقض
العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه
اى في عدم السماع نظر اى لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال
اليه ممتنعا وليس له اى للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به قو لو بعد
منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي
الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال لتنهال ذلك ان
لم يكن طريق اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اى من التخلف
بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى المناظر
لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز
عنه وقيل يجب الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب الاحتراز
منه الا في المستثنيات مطلقا اى مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز
عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اى اثباتها
او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين بدأ بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه

علیه

# الكسر

عليه اتفاقا وبالعكس اى الاثبات العام او النفي العام ينتقض بصورة او مبهمة
فنحو زيد كاتب او انسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو
زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب ومنها اى من
القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه نقض المعنى اى المعلل به بالغاء بعض
كما قال هو اسقاط وصف من العلة بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه
ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به الجار
والمجرور وقوله اما مع ابداله اى الاتيان بدل الوصف بغيره او لا المعلوم
من ذكر مقابله بيان لصورتي الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب
قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها
لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى فيبين بان الحج
واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض
وكانه قيل عبادة اه ثم ينتقض هذا القول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤه
ولا يجب اداؤه بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله
يجب قضاؤه فيقال عليه وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض فانه يجب

٧



# المعول

# العكس

عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عبر البيضاوي كالامام الرازي
بعدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه
وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور وعرف الكسر بوجود حكمة العلة
بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اى الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه
لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود منها لها مثاله بقول الحنفي في العاصي
بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة
في الحضر لكن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اى من القوا
دح العكس اى تخلفه كما سياتي وهو اى العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان
ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة المسمى بالطرد فابلغ في العكسية
مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول
عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اى العكس في صحة الاستدلال
به اى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام
اكان عليه وزر فكذلك قالوا نعم قال فكذلك لو وضعها في حلال كان له اجر
في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اى الداعي اليه قوله في

تعريب

# البضع وطي الزوجة

# الدليل اعم من العلة

في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت
الحكم اى الوزر في الوطء الحرام انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر
حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس
العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا معنى العكس وان
كان البحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اى العكس بان يوجد الحكم بدون
العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزها لجواز ان يكون وجود الحكم
للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اى انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم
لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم
الدليل الذى من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم
الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اى من القوادح
عدم التاثير اى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اى من هنا وهو نفي المنا
سبة فيه اى من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه
فلا ياتي فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة
المجمع عليها وهو اربعة اقسام القسم الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا

كقول الحنفية فى الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر فى
عدم تقديم الاذان طردى لا مناسبة فيه و لا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر
وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثانى عدم التاثير فى الاصل
بابداء علة لحكمه مثل ان يقال فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى
الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئى فى الاصل فان العجز عن التسليم فيه
كاف فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وحاصله معارضة فى الاصل
بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير
فى الحكم وهو اضرب ثلثة لانه اما ان لا يكون لذكره فائدة اى الوصف الذى اشتمل
عليه العلة فائدة كقولهم اى الخصوم الحنفية فى المرتدين المتلفين ما لنا
فى دار الحرب حيث استدلوا على نفى الضمان عنهم فى ذلك مشركون اتلفوا
مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربى المتلف مالنا ودار الحرب عندهم
اى الخصوم طردى فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء فى اتلاف
المرتد مال المسلم كالشافعية اوجب وان لم يكن اى الاتلاف فى دار الحرب
وكذا من نفاه منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف فى دار الحرب اى سواء



كان فى دار الحرب او فى دار الاسلام فى الشقين والمناسب لقوله عندهم ثم
النفى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به
لتقدمه على النفى فيرجع الاعتراض فى ذلك الى القسم الاول لانه اى المعترض
يطالبه المستدل بتاثير كونه اى الاتلاف فى دار الحرب او يكون له اى لذكر الوصف
المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية كقول معتبر العدد فى الاستجمار بالاحجار
عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله
لم يتقدمها معصية عديم التاثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض
ما علل به لو لم يذكره بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر
العدد او غير ضرورية فان لم تغتفر الفروقية بان صح الاعتراض بمحلها لم
تغتفر من بطريق الاولى والا فتردد اى وان اغتفرت الفروقية فقيل
يغتفر غيرها ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر فى اقامتها
الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به
لم ينتقض اى الباقى منه بشئ لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه
بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره الرابع عدم التاثير فى الفرع مثل ان



يقال فى تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير كفوء فلا يصح كما لو زوجت
بالبناء للمفعول اى زوجها الولى بغير كفوء وهو اى الرابع كالثانى اذ لا اثر
فى مثاله للتقييد بغير الكفوء فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا
كما لا اثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان نفى الاثر هنا بالنسبة
الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة فى الغرض
سواء الغرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل فى المثال المذكور
اذ المدعى فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير
كفوء والاصح جوازه اى الغرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء
اى بناء غير محل الغرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم فى بعض
الصور فليثبت فى باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال
المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها بغير كفوء ومنها اى من القوادح
القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل فى المسئلة المتنازع فيها
على ذلك الوجه فى كيفية الاستدلال عليه اى على المستدل لا له ان صح ذلك المستدل
ومن ثم اى من هنا وهو قولنا ان صح اى من اجل ذلك امكن معه اى مع القلب



تسليم صحته اى صحة ما استدل به وقيل هو اى القلب تسليم للصحة مطلقا
اى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لانا
القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا
ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر
فى الحد قوله ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول
معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك
وعليك ايها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف
دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض
فى المسالة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب
المستدل كالشافعى فى بيع الفضولى عقد فى حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح
كالشراء اى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض
كالحنفى عقد فيصح كالشراء اى كشراء الفضولى فيصح ويلغو تسميته
لغيره وهو احد وجهين عندنا او لا مع الابطال صريحا مثل ان يقول
الحنفى المشترط للصوم فى الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة

فانه قربة بنفسه الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بنفسه عبادة اليه
ومن القدم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها
ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط
الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في
مسحه اقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا
كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض
كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اى عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض
كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه
اى صحة بيع الغائب
نفي الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط ومنه اى من القلب قلب يقبل
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي
في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا يجب فيها النية كالنجاسة



قوله فيستوى اه اى اذا كان طهارة كازالة نجاسة فيستوى اه وقد حذف قيد تلك الطهارة بالمائع فاختلف وجه الاستدلال وقد سبق في تعريف القلب التقييد بقولنا على ذلك الوجه فتدبر والله اعلم

القول بالموجب

لا يجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية فنقول نحن
معترضين فيستوى جامدها ومائعها اى الطهارة كالنجاسة يستوى
اى تراب التيمم
جامدها ومائعها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم
فيجب في الوضوء والغسل وجه التسمية بالمساواة واضح من المثال
والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل
ومنها اى من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى ولله العزة
ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين
اى صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم
وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل
النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل
اى كالقتل بالاحراق
بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص فيقال
من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص
ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اى القصاص وذلك محل النزاع ولم
يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة

القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل



فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي اه

من الآت القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من انواع القتل وقطع وغيرهما لا يمنع ثبات
القصاص فيقال من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط
والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض
اى عدم مانعية التفاوت
في قوله للمستدل ليس هذا اى الذي نفيته بالسند لا لك تعرضا لي من منافاة
كما نفيت التفاوت
القتل بالمثقل للقصاص ماخذي في نفي القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في
ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل
عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول
بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة فيشترط فيه النية
كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض
مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان
صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب
فخرج بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا ياتي فيها
القول بالموجب ومنها اى من القوادح القدح في المناسبة اى مناسبة

القدح



الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود من شرعه وفي الا
الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان ينفي كلا من الاربعة وجوابه
اى جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان ان
اى المفاوحة
يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي الى عدم الفجور بها
المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى
الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد
باب الطمع فيها بحيث يصير غير مشتهاة كالام ومنها اى من القوادح
الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل والفرع
وقيل اليهما معا اى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول
ابداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته او ابداء
خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين
معا مثاله على الاول بشقيه ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة
كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل
الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع

الفرق

القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من
القود وقد ذكر الآمدي المذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم من ان مسمى
المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة وعن مسمى المعارضة في الفرع ابداء
مانع من الحكم ولم يذكر المص فاحال معنى الفرق الى ما لم يذكره بخلاف الآمدي
والصحيح انه اي الفرق قادح فان قيل انه سؤالان بناء على القول الثاني
فيه لانه يؤثر في المستدل قيل لا يؤثره قيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان
لان جميع الاسئلة المختلفة غير مقبول او سكت المص عن جواب الفرق
ومما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزءا من العلة و [في] الفرع مانعا
من الحكم ومهد المص لمسائل تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول
لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك فان علتان
لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل الانتشار قال المجوزون
للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق المعترض بين [redacted] الفرع منها كفى في القدح فيها
لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها ثم انهما يكفي ان قصد
الالحاق بمجموعها لانه يبطل بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل

على جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول
المقصد بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع
عنه ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة
الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه
كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي
وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا يجب له
الكفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب
الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة واجب على وجه الارتفاق لدفع الحاجة
فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة
المضيقة والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى
فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد
لا عدمه ومنه اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره
بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثاله الجامع ذي النص قول الحنفية
الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع





علة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب
فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول
الشافعية في مسح الراس في الوضوء مسح فيستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر
حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعا
فيما قيل فان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابهما اي قسمي
فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب
الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احدهما والمعترض من
الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويجاب عن الكفارة في
القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان
عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقرر كون الجامع
معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف
فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف
الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في الاداء صوم
مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والقا



فساد الاعتبار

فالقائمات الى اخره فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت
فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم
انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه [redacted] يخالف لحديث مسلم عن ابي رافع
انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر
بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة
وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض
بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما وهو اعم من فساد
الوضع لصدقه حيث يجوز الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وله
اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها
لمجامعته لها من غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اي نقل
النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان ويسلم الاول
منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح
منع علية الوصف اي منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح
قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع

فساد الوضع

وقيل لا يقبل لاداية الى الانتشار بمنع كل ما يدعى علية وجوابه بانه اى اثبات
كون العلة بمسلك من المسالك المتقدمة ومنه اى من المنع مطلقا منع وصف العلة
اى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع كالاكل
من غير الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نم ان الكفارة
شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اى فى الصوم
بجماع او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اى خصوصية الوصف
فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث
اجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذا الاعتراض
ينقح المناط بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه ببيان
اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان
كان يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح
لا يبطل بالموت اى بل ينتهى به وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب ارجحها
اخذا من التفريع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثانى نعم



للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره قال الاستاذ
ابو اسحق الاسفراينى يكون قطعا له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر
الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالى يعتبر عرف المكان
الذى فيه البحث فى القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى لا
يسمع لانه لم يعترض المقصد حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدى على ان للوجود
فى الملخص والمعونة للشيخ كما قال المص السماع ثم على السماع وعدم القطع
قال المص فان دل اى المستدل عليه اى على حكم الاصل اى اتى بدليل عليه لم ينقطع
المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد
لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن
المقصد وقد يقال فى اثبات الدليل منع مرتب لا نم حكم الاصل سلمنا ذلك
ولا نم انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه سلمنا ذلك
ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى سلمنا ذلك ولا نم ان هذا الوصف
علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نم وجوده فيه اى وجود الوصف
فى الاصل سلمنا ذلك ولا نم انه اى الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك



ولا نم وجوده فى الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق الثلثة الاول منها بحكم الاصل
والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع فى بعضها فيجاب عنها بالدفع لها
بما عرف من الطرق فى دفعها ان اريد ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الاخير
منها ومن ثم اى من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها اى من اجل
ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او المعارضات فى الاصل او
الفرع لانها كسؤال واحد مرتبة كانت ام لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من
انواع كالنقض وعدم التأثير والمعارضة فان كانت مرتبة اى يستدعى تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديرى وقيل لا يجوز من انواع للانتشار
وثالثها التفصيل فيجوز فى غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير فى المرتبة
مسلم فذكره ضائع ودفع بان تسليمه تقديرى كما قال المص تحقيق مثال
النوع ان يقال ما ذكر انه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا او معارض
بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف موجود فى الاصل
ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اى من القوادح اختلاف الضابط فى الاصل
والفرع لعدم الثقة بالجامع وجودا او مساواة كما يعلم من الجواب كان

اختلاف الضابط



فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على
القتل فيعترض بان الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فاين
الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء الى المقصد فاين مساواة ضابط الفرع لضابط
الاصل فى ذلك وجوابه بانه اى الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب
فى القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء سواء اى افضاء الضابط
فى الفرع الى المقصد مساو لافضاء الضابط فى الاصل الى المقصد كحفظ النفس فيما تقدم
لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فانه
لا يكفى فى الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما فى العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما فى الحر
لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كالاكثر
الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله بكونه لصحة
مقدماته ليصلح للشهادة له وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض
المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح فى صحة الدليل بمنع مقدمة منه او
معارضته بما يقاومه وقال المص كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده
كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع العلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال

المعارضة

ص لان من لم يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يحتج عليه ح

ويجوز ضمها فتحها كما تقدم اوائل الكتاب اى المتقدم او المقدم عليها
الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب معنى اللفظ لخفائه
غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على
المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله فلا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوى
المحامل المحتمل للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث يتبرع به ان الاصل
عدم تفاوتها فان تعرض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمهما
اى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ
في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فتجب فيه النية بان قيل
الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقة الشرعية
الثاني او يفسر اللفظ بمحتمل منه بفتح الميم الثانية وقيل او بغير محتمل منه اذ
غايته الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك على ان اللغة اصطلاحية
ورد بان فيه فتح باب لا ينسد في قبول دعوى الظهور في مقصوده بكسر الصاد
دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال
على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقيل يقبل دفعا

لاقتهم الكلام اولكل شئ عضرى

اى ما لم ينقل عن اهل اللغة او اهل العرف العام او الخاص



التقسيم

للاجمال الذى هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد ما يثبت المعترض
الاجمال لا اثر له فان كانت على وفق الاصل ومنها اى من القوادح التقسيم وهو
كون اللفظ في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف
الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعرض
المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر
فيه ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بقرينة ويبين الوضع والظهور ثم
المنع لا يعترض الحكاية اى حكاية المستدل للاقوال في المسألة المبحوث فيها
حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه
او بعده اى بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع
مع المستند المنع مع المستند كلا نسلم كذا او لم لا يكون الامر كذا او لانم كذا وانما
يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اى الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع
السند المناقضة اى يسمى بذلك وان احتج المانع لانتفاء المقدمة التى منعها
فغصب اى فاحتجاجه بذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه
المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمى فيستحق والثانى

المناقضة

٢١١

وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالى
وصورته ان يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا او وصف بالاجمالى
لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة
معينة منه او مع تسليمه اى الدليل والاستدلال بما ينافى ثبوت المدلول فالمعارضة
فيقول في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندى
ما ينفيه اى ينفى ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا والعكس وعلى
الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض عليه بدليل يسلمه دليله الاول لا
يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره
وهكذا اى المنع ثالثا ورابعا وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع
بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى الى ضرورى او يقينى مشهور
من جانب المستدل فلا يمكن الاعتراض لذلك خاتمة القياس من الدين لانه
مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع
على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث
يتعين بان لم يكن للمسألة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس

النقض الاجمالى

النقض التفصيلى

المعارضة

المشهورات قضايا يحكم العقل بها باعتراف جميع الناس او طائفة كقولهم العدل حسن والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة وقولهم كشف العورة مذموم ح

القياس من الدين



القياس فرض كفاية

من اصول الدين الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه
وانما يتبين في كتبه لتوقف غرض الاصولى من اثبات حجيته المتوقف عليها
الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعانى فقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز
ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص والقياس فرض كفاية على
المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اى يصير فرض عين
عين عليه وهو جلى وخفى فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق اى بالغائه او كان ثبوت
الفارق اى تأثيره فيه احتمالا ضعيفا فالاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة
الشريك على معتقه شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث
الصحيحين في الغاء الفارق والثانى كقياس العمياء على العوراء في المنع من
التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجزئ في الاضاحى والعوراء
البين الى اخره والخفى خلافه وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل
بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل
وقيل الجلى هذا اى الذى ذكر والخفى الشبه والواضح بينهما وقيل الجلى القياس الاولى
كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوى كقياس احراق مال اليتيم على

قياس جلى

قياس خفى

اكله

أكله في التحريم والخفي الأدون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي
على الأول يصدق بالأولى كالمساوي فيشاملهما وقياس العلة ما صرح فيه بالعلة كأن يقال
يحرم النبيذ كالخمر للإسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها
الصادر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله
كما دل عليه الفاء مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة
وهي لازمة للإسكار ومثال الثاني أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص
كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة التي هي القتل العدوان ومثال
الثالث أن يقال تقطع الجماعة بواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية
عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة
الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك الاستدلال بأحد موجبي الجناية
من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر والقياس في معنى الأصل هو
الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في إناء وصبه في الماء
الراكد على البول في الماء بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث
مسلم عن جابر أنه نهى أن يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان محتملا احتمالا ضعيفا

قياس العلة

قياس الدلالة

الاستدلال

---

أي شرعي لا منطقي

وهو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس فقد عرف كل منها فيما تقدم
فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني و
القياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا
متى سلمت لزم عنها لذاته قول آخر فإن كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا
فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالاقتراني مثال الاستثنائي إن كان النبيذ مسكرا
فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر
لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام
ينتج كل نبيذ حرام وهذا مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي
لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتراني لاقتران أجزائه ويدخل
فيه قياس العكس وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في
حديث مسلم أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام
أكان عليه وزر وقد يدخل فيه قولنا معاشر المسلمين الدليل يقتضي أن لا يكون الأمر
كذا خولف الدليل في كذا أي صورة مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى هي على الأصل
الذي اقتضاه الدليل مثاله أن يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو

منصوب على الاختصاص

أي المفقود

قياس العكس

---



ما فيه من أذى لها بالوطء وغيره الذي يأباه الإنسانية لشرفها خولف هذا
الدليل في تزويج الولي لها بإجازة لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها
نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه
انتفاء الحكم لانتفاء مدركه أي الذي يدرك به وهو الدليل بأن لم يجد المجتهد
بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا
للأكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك
كقولنا للخصم في إبطال الحكم الذي ذكره في مسألة الحكم يستدعي دليلا وإلا لزم
تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر
فإنا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه والأصل فإن الأصل المستصحب عدم الدليل
عليه فينتفي هو وكذا يدخل فيه قولهم أي الفقهاء وجد المقتضي أو المانع أو فقد
الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى ما قبله وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده
خلافا للأكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وإنما يكون دليلا إذا عين المقتضي
والمانع والشرط وثبت وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث لأنه
على وفق الأصل مسألة الاستقراء بالجزئي على الكلي بأن تتبع جزئيات كلي

الأولى وكذا انتفاء مدرك الحكم لأنه الدليل المدرك في الاستدلال وأولى منها عدم وجدان مدرك الحكم

المدرك الدليل

الاستقراء

الاستقراء سواء يستدل بالجزئي إلى الكلي وهو على ضربين

ليثبت

---

ليثبت حكمها له إن كان تاما أي بالكل إلا صورة النزاع فقطعي
أي فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع عند الأكثر من العلماء
وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد وأجيب بأنه
منزل منزلة العدم أو كان ناقصا أي بأكثر الجزئيات الخالي عن صورة
النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرى ويسمى هذا
عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأغلب مسألة في الاستصحاب وقد اشتهر
أنه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قال علماؤنا استصحاب
العدم الأصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب
حجة جزما واستصحاب العموم أو النص إلى ورود المغير من مخصص أو ناسخ
حجة جزما فيعمل بهما إلى وروده وتقدم أن ابن سريج خالف في العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه
كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به
لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه دافع للإرث منه وليس
برافع لعدم إرثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا

راجع الكامل

إلحاق الفرد بالأغلب

استصحاب

اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف فيه الظاهر عليه ونحو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب لتخرج به بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكرناه ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ينصرف عند الاطلاق اليه ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح

الاستصحاب ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول

للتغيير

للتغيير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة ا بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلك على انه ثابت امس ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو فاسد وليس في نسخة المصنف مسئلة لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعله صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل النظر فيه والا اي وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطالب بدليله لينظر فيه فيجب الاخذ باقل المقول قد مر في الاجماع حيث قال

لا يطالب النافي بالدليل

الاخذ بالاقل



فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب من اقوال اقربها الثالث مسئلة اختلفوا اي العلماء هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المصنف اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي منها اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين قول منها اقوال والمختار بعد النبوة المنع منه تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث قال ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان

هل كان النبي متعبدا قبل النبوة

قوله تاصيلا اي في اصل هذه المسئلة وتفريعا اي في فروعها فكلاهما منصوب بنزع الخافض

حكم المنافع والمضار

ولا يمتن

اوشر بعينه وفيه حذف فان ايضا اذ اصله لا لحوق او الحاق او لا فعل ضرر او ضرار باحد في ديننا اي لا لحوق له شرعا الا لموجب خاص مخصص منه

ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف لا اموال الناس فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء ومنهم الحنابلة خلافا في قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير

الاستحسان

يتبين قدره وردّ بانه ان ثبت انها اى العادة حقّ لجريانه فى زمنه عليه الصلوة
والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة
او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اى وان لم يثبت حقيقتها رُدّت قطعا
فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح للنزاع فان تحقق استحسان
مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله
من استحسن فقد شرع اى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك
اما استحسان الشافعى التحليف على المصحف والحط فى الكتابة لبعض من
عوضها ونحوهما كاستحسانه فى المتعة ثلثين درهما فليس منه اى فليس
من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق فانما قال ذلك لمأخذ فقهية
مبيّنة فى محالّها مسئلة قول الصحابى المجتهد على الصحابى غير حجة وفاقا
وكذا على غيره كالتابعى لان قول المجتهد ليس بحجة فى نفسه قال الشيخ الامام
والد المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول الا فى الحكم التعبدى
فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى
رضى روى عن على رضى انه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجدات

بل المراد به المعنى اللغوى وسوغ ما حسنا وذلك لماخذ فقهية اى ادلة شرعية اقتضته

قول الصحابى

ولو ثبت

تقليد التابعى

ولو ثبت ذلك عن على قلت به لانه لا مجال فيه للقياس فالظاهر انه فعله توقيفا
وفى تقليده اى الصحابى اى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون
كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدوّن بخلاف
مذهب كل من الائمة الاربعة لا تنقص اجتهادهم عن اجتهادهم وقيل قوله حجة
فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان فى
مسئلة فكدليلين قولاهما فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه اى دون
القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفى تخصيصه العموم على هذا قولان
الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة رضى كانوا يتركون اقوالهم
اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل
قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه
لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه
قياس تقريب كقول عثمان رضى فى البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع
يبرأ به مما لم يعلمه فى الحيوان دون غيره قال الشافعى رضى لانه يغتذى فى الصحة
والسقم اى فى حالتيهما وتحول طبائعه وقلما يخلو من عيب ظاهر او خفى

قياس تقريب



بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه مما خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه
ليثق بالاستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرّب قول عثمان المخالف لقياس
التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شئ للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين
ابى بكر وعمر فقط اى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين
من بعدى ابى بكر وعمر حسنه الترمذى وقيل قول الخلفاء الاربعة ابى بكر وعمر
وعثمان وعلى اى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتى وسنة
الخلفاء الراشدين الى اخره صححه الترمذى وهم الاربعة كما تقدم فى الاجماع
بيانه وعن الشافعى رضى الله عنه الا عليا قال الصفار وغيره لا لنقص اجتهاده
عن اجتهاد الثلثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من
الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلثة كما فعل ابو بكر فى مسئلة الجدة
وعمر فى مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف
قول على وقصة الجدة انها جاءت الى ابى بكر رضى الله عنه تسال ميراثها فقال
لها ما لك فى كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعى
حتى اسال الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطاها

السدس

قصة الطاعون

السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقصة الطاعون ان عمر رضى
خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اى طاعونا فاستشار من معه من الصحابة
فى الرجوع فاختلفوا عليه ثم مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه
عمر رضى الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا
فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وفاق الشافعى زيدا فى الفرائض
حتى تردد حيث تردد دليل الرواية عن زيد فلدليل لا تقليدا بان وافق
اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتى بالفرائض زيد بن
ثابت صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين مسئلة الالهام ايقاع
شئ فى القلب يثلج بضم اللام وحكى فتحها اى يطمئن له الصدر يخص به الله
تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يأمن
من دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية فى قوله فى انه حجة فى حقه
اما المعصوم كالنبى صلى الله عليه وسلم فهو حجة فى حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى خاتمة
قال القاضى حسين مبنى الفقه على اربعة امور احدها اليقين لا يرفع من حيث انتفائه

ومشيخة بفتح الميم ومشيخة بفتح الميم وسكون الشين جمع شيخ

الالهام

مبنى الفقه على اربعة امور

بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة
وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة
تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه وان العادة
محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله اقل الحيض واكثره قيل زيادة على الاربعة
وان الامور بمقاصدها ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصرالى
الاول اذ ما لم يقصد المتيقن عدم حصوله

## الكتاب السادس في التعادل

والتراجيح بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اى تقابلهما بان
يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان
فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن
قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله
تعادل التراجح وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح
في شرح المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ
بينهما وللباحث ان يقول لا يبعد في ان يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين
المجيب بتوجيهه الآتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اى تقابلهما من غير مرجح

فان الشيء

والامارة ما يفيد الظن والدليل فراجع ثمان في بحث الدلالة

لاحديهما

لاحديهما في نفس الامر على الصحيح حذرا عن التعارض في كلام الشارع و
المجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويبنى عليه مكيا لي اما تعادلهما
في ذهن المجتهد فواقع قطعا وسيأتي منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي فان
توهم التعادل اى وقع في وهم المجتهد اى ذهنه تعادل الامارتين في نفس
الامر بناء على جوازه حيث يعجز عن مرجح لاحديهما فالتخيير بينهما في العمل
او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد او التخيير بينهما
في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال
اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المصنف عن تقابل
القطعي والظني لظهور انه لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح
المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني
لانتفاء الظن اى عند العلم بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين
كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها
فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا
تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي

اى ذهنه



وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله
المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اى
فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله هذا اشبه و
كتفريعه عليه والا اى وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما وقد وقع هذا التردد
للشافعي في بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي
ابو حامد المروروذي وهو دليل على سعة علمه وديانته اما علمه فلان التردد
من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما ديانته
فلانه لم يبال بذكره حتى كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرائني
مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال
فقال موافقه ارجح وصحح النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة
انما تنشأ من الدليل فلذا قال المصنف الاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى
ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم بترجيح
واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن يعرف له قول في نظيرها
فهو اى قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اى خرجه الاصحاب فيها الحاقا

وان نقل الخ

التردد ينشأ

ما تردد فيه وان كان قد نعاب في ذلك عادة بعضهم ونظرا

الترجيح

لها بنظيرها

لها بنظيرها وقيل ليس قولا له لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في
ذلك والاصح على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا
بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد يجعل قوله ومن
معارضة نص اخر للنظير بان نص فيها يشبهه على خلاف ما نص عليه فيها اى من
النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين ينشأ الطرق وهي اختلاف
الاصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق
بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا
ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها او يفرق بينهما وتارة يرجح في
احديهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجح على نصها والترجيح تقوية
احد الطرفين بوجه مما سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة
الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني الا ما يرجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن
عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقدان المرجح وقال عبد الرحمن البصري ان
رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي

قوله منصوص

قوله ومن معارضة نص اى للنص للنظير نظيرا لمسائل ذات النص

الطرق

الترجيح

والعمل بالراجح واجب

بما يرجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت
لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم
منهما آيتين كانا او خبرين او آية وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد
عمل به لان دوامه بان لا يعارض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان
الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور والاصح الترجيح
بكثرة الادلة والرواة واذا كثر احد المتعارضين بموافق له او كثرت رواته
يرجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل
بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر عليه
وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ
فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة
باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين
الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان
احد المتعارضين سنة او كتابا فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك
الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميها فزاعم تقديم الكتاب استند

الحديث

---

بحث الترجيح

الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلعم
ورضي رسول الله صلعم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند
الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلعم في البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير
البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بال
متعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما
والا اي وان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد
منهما وان تقارنا اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما
في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه
فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ
بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما
بان يقبلاه رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن
النسخ بينهما تخير بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في

---



بمعنى علو الاسناد

في المتعارضين مثالهما فيما تساويا في العموم والخصوص فان كان احدهما اعم
من الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مبحث التخصيص فلتراجع مسألة
يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد وبين النبي صلعم
وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة
بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح با
للفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن
الاعتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة
الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار
لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره
لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح
التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر
من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على
الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ على مروي
من لم يحفظ لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب

المعاينة اقوى من الخبر

والشهرة زيادة في المعرفة

على ما

---

على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة
فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في
كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه على الحافظ كالعدم وظهور
طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز و
قد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني وسماعه من غير
حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن
الاول من تطرق الخلل دون الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم
خبر احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة
ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر
الانثى لانه اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني قال
واضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فان كثيرا
من النساء اضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح في غير احكام النساء
بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبر الحر على خبر العبد لانه لشرف
منصبه يتحرز عما لا يتحرز عنه الرقيق وكونه متأخر الاسلام فخبره مقدم على خبر

يعلم بتحليف الشاهد

فان كثيرا من النساء اضبط

متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله لان متقدم الاسلام
لاصالته فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب
الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا انه تناقض في
كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير
مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في
الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المروي به وصاحب الواقعة المروية فان
كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع
انه صلعم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها قال وكنت الرسول بينهما مع حديث
الصحيحين عن ابن عباس انه صلعم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية
للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف
ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلعم ونحن
حلالان بسرف ورواه مسلم عنها انه صلعم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس
المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في

تزويج

في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق
الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول
وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع ومعناه ذو اي لا يتبادر الذهن
اليها ولو زاد الى في راوي اقتصر فيه كان اصوب كما قاله في شرح المنهاج
والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما
انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الراوي اقوى
وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما
لتلقي الامة لهما بالقبول والقول فالفعل فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول
النبي صلعم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى
في الدلالة على التشريع من الفعل وهو من التقرير والفصيح على غيره لتطرق
الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة فلا يقدم على الفصيح
على الافصح وقيل يقدم عليه لانه صلعم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح
فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح
لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل

القول اقوى من الفعل



على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه
اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للا
فتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى
فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة
والمكي قبلها والمشعر بعلو شان الرسول صلعم لتاخره عما لم يشعر بذلك والمذكور
فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني
مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين
انه صلعم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب
ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على
الحكم فيقدم على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في
المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم
تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف
اذا تقدم يطلب نفسه الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم
اذا كان شديد المناسبة كما في والسارق والسارقة الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب

علة

علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود وما فيه
تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن
حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق
بنفسها من وليها وما كان عمومه مطلقا على العموم ذي السبب الا في السبب
لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في العموم
الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عندنا لا كره كما تقدم
والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على الاصح لافادته
التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه
وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى
منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة
اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح
في كل ما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف لا باللام او الاضافة

انتهى الجزء

لاحتمال المقيد فيه بخلاف من وما فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله
فالعام الذي لم يخص على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقال
الصفي الهندي وعندي عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من
غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر
والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق
او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله
فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على المفهومين اي الموافقة
والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على
المخالفة لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة
تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر
له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر
تأخر المقرر للاصل ليفيد تأسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك
حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره انه عم سأل رجل مس ذكره
اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة
بفتح الباء قطعة لحم منقطعة

الاول

اي البراءة الاصلية



والاعتضاد برفع المفسدة اشد

علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما و
ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت
لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على
النافي لهما والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة
والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر
اي الايجاب
المتضمن للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما
وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل
منه
من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة
على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح
الطلب
في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم
الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر
الايجاب لا الطلب وفيما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جائز الترك ونافي
الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم ومنهم المتكلمون في ترجيح الموجب
لحكم



رب علمه
لافادته التأسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول
ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول
لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب
على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن
في الموافق اقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة
الادلة وذكر توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل
المدينة او الاكثر من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة
الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق
منه
الصحابي ان كان حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد
اي الصحابي
في الفرائض ميزه فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اي
الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ
لفظا
في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما اي نحو معاذ وزيد كعلي في
فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر
وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي

الثواب في الوضعي



رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في احكام غير
الفرائض فعلي في تلك الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسئلة
في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ
فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة في غير الفرائض
يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر
الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث
السابق ففي القضاء دون فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله واعلمكم بالحلال
والحرام معاذ يعني في غير الفرائض كذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرائض
واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها والاجماع على
النص لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف
فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه
المص كما تقدم والاجماع المنقرض عصره وما اي الاجماع الذي لم يسبق بخلاف
على غيرهما اي مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى

والاجماع تقديم على النص

من مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين [redacted] من كتاب
وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواترات من السنة فتساويان قطعا
كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين
بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه على سنن القياس
اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه
فقياسنا ما دون ارش الموضحة على ارشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس
الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن الاغلب
بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان النص في القياس المشتمل
على واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله وترجح علة ذات اصلين على ذات اصل
وقيل لا كالترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني
لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها
اقل اوصافا فالعلة القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية
احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا يقتضيه وذكر الفرض لانه

بالفاء

الشبه
اي اكثر شبها



الى المعمول

الحنفية بلا كيل من الطعام بكل

محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب قال احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان
توجد في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا
فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد
في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها
الماخوذة منه لضعف مقابلتها بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة
اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة ما يشهد لها والموافقة علة اخرى ان جوز
علتان لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة ومما اي و
القياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اي با
الاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر
فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم وقيل
الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون
ما قبلها فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع
لان حجيته انما تثبت به ورجحان السبر [redacted] على المناسبة بما فيه من ابطال
ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران

واضح من تعاريفها السابقة ورجحان ... الايماء على السبر والمناسبة على ...



عليهما قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان
الدوران او الشبه على ما بعده من المسالك واضح من تعاريفها وترجح
قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وخاتمة القياس من
اشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه ان
قبل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به عليه لقوته باتفاق الخصمين
على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء
بخلاف العرفي والمتفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم فان عبر هناك بالحكم
الشرعي لانه وصف للوصف العام هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي البسيط منه
فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي
والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة على الامارة لظهور مناسبة
الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها
ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد
من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية والقاصرة اقوال احدها



التمييزية
الحدود العقلية

ترجح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها اقل
وثالثها هما سواء لتساويهما فيما ينفردان من الالحاق في المتعدية وعدمه
في القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان كقولي المتعدية والقاصرة
ولا يأتي التساوي هنا لانتفائه عليه ويرجح الاعرف من الحدود السمعية
اي الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصد التعريف
من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا يتعلق
بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة
بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل
الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى
فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان
التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه
اي الحد على الاخر لان الظن بصحته اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها
جدا ومثارها غلبة الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من التكرار
منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على

التعريف بالاعم افيد

الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع
وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب
على بعض وغير ذلك **الكتاب السابع في الاجتهاد** المراد عند الاطلاق
وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر
في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي
فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل
هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام
كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجاز شائع ويكون
بما حصله فقيها حقيقة ولذا قال المص والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله
عنه في اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر
وللمجتهد شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق
به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي
به لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة وهي هيئة راسخة في النفس يدرك بها المعلوم
اي ما من شأنه ان يعلم فسر الملكة العقل وقيل العلم اي الادراك ضرورة فكان

العقل نفس ...

نظريا
او ضرو

اي في تعريف الاجتهاد

يعني بعد تحصيله

الاجتهاد

مجتهد مطلق

العاقل

العقل

ملكة

او نظريا وقيل ضرورية فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا
للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك
على من لا يتأتى منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد
الكلام لان غيره لا يتأتى منه الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس
فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها
الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية
والتكليف به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك
به الى ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو
وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح
اللام اي ما تتعلق هي به بدلالة عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون
اي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه
بآيات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط
منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه
واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال

دليل عقلي اى البراءة الاصلية



الشيخ الامام والد المص هو المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم
قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصد الشارع فلم يكتف
بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام والد المص
لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه
اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لاعتباره
والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد
المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن
خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني
فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد ليقدم المقبول
على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة
ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة
في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم
وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرها في زماننا الا بواسطة وهم

اولى

ويكون في زماننا

أئمة الحديث

او لي من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروها في المجتهد كما تقدم وبين والد
المص انها شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام
لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تكون
بعد الاجتهاد فكيف يشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء
قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر
حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا يشترط فيه على الصحيح
لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث
عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن
ظاهره اي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبط عن تطرق الخلل الخادش
اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام
قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف
صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاية بعضهم في كل منهما رهو دونه اي دونه
المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج
الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسائل ودونه اي دون مجتهد المذهب

مجتهد المذهب

مجتهد الفتيا

مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على
آخر اطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة
الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من
مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة
معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح
جواز الاجتهاد للنبي ص م ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض عفى الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى
بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك
ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته
على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره القادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد
فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع
في الآراء والحروب فقط اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب
ان اجتهاده ص م لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الخطاء في الاجتهاد
وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين وبشاعة هذا القول

مطلب المجتهد قسمان مجتهد بالمذهب كالائمة الاربعة ومجتهد في المذهب كالرافعي والنووي محمود حسين

مجتهد بالمذهب

مجتهد في المذهب

اجتهاد النبي ص م

عبر المصنف

عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره ص م وقيل لا للقدرة
على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس
وثالثها جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عما سئل عنه او وقع منه
فان لم ياذن فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته
وخامسها جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم
بان يراجعوا النبي ص م فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل
لا وثالثها لم يقع للحاضر في عصره ص م بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع
وعدمه واستدل على الوقوع بانه ص م حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال
تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال ص م لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان
وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة المصيب من المختلفين في
العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث
العالم وثبوت الباري تعالى وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله
او بعضه كنافي بعثة محمد ص م مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال
الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها لانه اجتهد وقيل مطلقا



وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم
كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما
اما المسالة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة
وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن
المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة
الباقية هناك ما اي شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي
ومن هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف ذلك
الشيء اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء
والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد
قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله تعالى والصحيح ان عليه امارة
وانه مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر
لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية التي فيها
قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها

ان المجتهد مكلف باصابته

واحد

ومتى قصر اثم وفاقا

واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها
وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم
ولعل المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر مخطئ في اجتهاده اثم وفاقا لتركه
الواجب عليه من بذل وسعه فيها مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات
لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز
نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف
الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل
المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده
وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من
الائمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكم احدا لاستقلاله فيه
بدليله او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك نقض حكمه
لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد [illegible] فلا ينقض حكمه لانه لعدالته
انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصحح ثم تغير اجتهاده
الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم

مجتهد

نقض الامام كالدليل في حق المجتهد

نقض الحكم

بالفتوى وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر ومحله كحكمه وان تغير اجتهاده
بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله
ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف
بافتائه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم الاتلاف لا لقاطع لانه معذور بخلاف
ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسألة يجوز ان يقال من
قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل
فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول
ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد
الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور فيحصل من ذلك
خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير تسليم الجواز وقال ابن السمعاني يجوز
للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه لكل
انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند
للحديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
اي لاوجبته عليهم وللحديث مسلم يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا

فقال

التفويض

فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود
كما في رواية وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعي لجواز ان يكون خير فيه اي
خير في ايجاب السؤال وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول
بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعل كذا ان
شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير من التنافي
والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم
قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود
مسألة التقليد اخذ القول اي يعتمد من غير معرفة دليله فخرج اخذ
غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة
دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد
لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي
متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير
المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا

التقليد



اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة اجتهاده بان يتبين
مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ ابو
اسحق الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقائد وسياتي الخلاف فيها وقيل
لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي
اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع
اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفة الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما
يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول
عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم
علمه به الآن وثالثها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازها
بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي
والادون وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة المؤقتة
بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها فيما يخصه دون ما يفتي به غيره مسألة
اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا
ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب

بناء على قوة الظن السابق ... تجديده

تجديده ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الا ان كان ذاكرا
له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشيء من غير دليل
يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا
كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين اذ لا
حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم مقلد
ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سياتي ثم تقع له تلك
الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه اي حكمه حكم المجتهد في اعادة
النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة
كان آخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقول الاول لا ثقة
ببقائه عليه لاحتمال مخالفته باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا
او نص لامامه ان كان مقلدا مسألة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال
احدها وهو ما رجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا
من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة
في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح

وكذا العامي

من الاقوال و الراجح منها قول الفاضل و يعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها
المختار يجوز لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع
جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا وهو هذا التفصيل
المختار اي من اجل ذلك نقول لا يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم
تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد اي العامي رجحان واحد منهم تعين لانه
تقليد المفضول
تقليده وان كان مرجوحا في الواقع باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق الراجح
ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل
بالعكس لان لزيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم و
يحتمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسالة مبنية على وجوب البحث عن الارجح
المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله عنه
المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت
بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت
اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها
على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين

اختيار السمهودي في رسالة التقليد فراجعه

ولا يجب البحث عن الارجح

المذاهب لا تموت بموت اربابها



وثانيها يجوز ان يفتي المقلد للحي للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي
يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقل مجتهد في مذهب لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما
استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره
ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلا له باشتهاره بالعلم
والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع
الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاضي في
المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي
ولا افتي لا المجهول علما وعدالة فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمهما والاصح وجوب
البحث عن علمه بان يسال الناس عنه وقيل يكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة
وقيل لا بد [illegible] من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على
البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين و للعامي سؤاله اي العالم عن ماخذه فيما افتاه به
استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بان تذعن للقبول ببيان الماخذ ثم عليه
اي العالم بيانه اي الماخذ لسؤاله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه
فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيده ويعتذر

وللعامي سؤاله

ثم عليه بيانه



له بخفاء المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا
اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه
واعتقده وهو المسمى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه
فيجوز الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير
انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز للاختلال له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه
وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولانه وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وثالثها
يجوز عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز
للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به
عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز
خلو الزمان عن مجتهد بان لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه
مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل
القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يثبت
دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين

يجوز للقادر على التفريع والترجيح الافتاء



على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم
اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع
حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن
يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا
فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين
يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل ونحوه حديث البخاري
ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم بقبض
اهله لمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المصنف بثبوت وقوعه دون لا يقع ويمكن
رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي بقول المجتهد
في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به
بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه
وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به
ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته
والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يجد مفتيا اخر فان وجد تخير

واذا عمل

يجب على العامي التزام مذهب معين

بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيتقيد بما قلنا وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع وخالف ابو اسحق المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تقدم

تتبع الرخص

على الاول

بحث اصول الدين

اي مسائل الاعتقاد ع.

على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين والامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره وقد يؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتي فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم فيقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما ياتي به الشرع من العقائد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بما عرفت ربك

النظر على طريق العامة



البعرة تدل على البعير

فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يكتفي من احد من الاعراب للايمان فياتي بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتاهلين له يكفي قيام بعضهم واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المص والتحقيق في المسألة الرافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة جزما وهذا هو المعتمد فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر

هذا محمل اه

علم الكلام

وعلى الاكتفاء

صفات الله ليست غيره ولا عينه

وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه محدث اي موجد عن العدم لانه متغير اي يعرض له التغير كما نشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المراد وعدم وقوعه لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح الباء المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه فالله تعالى قديم اي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو موقوف على

بحسب الماصدق

بحسب المفهوم

فليجزم

الواحد

قديم

حقيقته

فان قلت

العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه
وهو هنا يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل
عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الخ واختلفوا اى المجوزون
هل يمكن علمها فى الآخرة وقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سياتى وبعضهم لا والرؤية
لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة

ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض

لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره والثانى العرض والاول يسمى
بالعين وهو محل الثانى المقدم له اما مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر

قلت

وقد يعتقد بالفرد لم يزل وحده لا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا

فقط قطر لا اوان زمان

من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص
كزمان الربان والداعى الى العطف الخطابة فى التنزيه اى هو موجود وحده
قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا العالم المشاهد من السموات
والارض وما فيهما من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا
بالذات لم يحدث باختراعه فى ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى
كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله شىء وهو السميع البصير القدرة وهو ما

التقدير

يقع

صفات ذاته

او ممتنعا عقله

صفة ما ح

يقع من العبد المقدرة الاختيار خيره وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه
شامل لكل معلوم اى ما من شانه ان يعلم ممكنا كان جزئيات وكليات وقدرته شاملة
لكل مقدور اى ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اى يوجد
ارادة اى اراد وجوده وما لا اى وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة
تابعة للعلم بقاؤه تعالى غير مستفتح ولا متناه اى لا اول له ولا آخر لم يزل سبحانه
موجودا باسمائه اى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق
وصفات ذاته وهى ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة وهى صفة تؤثر
فى الشىء عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشىء عند تعلقها به و
حياة هى تقتضى صحة العلم لموصوفها وارادة وهى صفة تخصص احد طرفى الشىء
من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص مع سمع
وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة
عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله تعالى ايضا وسميا بالقرآن ايضا وبقاء
وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة
والامامة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هى حادثة اى متجددة لانها اضافات

قدرة

علم

حيوة

ارادة

سمع

بصر

كلام

بقاء

صفات الافعال



تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجود المقدورات لاوقات وجودها ولا محذور
فى اتصاف البارى سبحانه بالاضافات ككونه تعالى قبل العالم ومعه وبعده فاز لية اسمائه
الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم فى جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة
لا الى الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اى هو الذى بالصفة التى يصح بها الخلق
وهى القدرة كما يقال فى الماء فى الكوز مرو اى هو بالصفة التى بها يحصل الارواء
عند مصادفة الباطن وفى السيف فى الغمد قاطع اى هو بالصفة التى بها يحصل
القطع عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس ازليا

فالخالق مثلا

انتهى كما ذكر ذلك الغزالى وبهذا رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها
فى المقصد الاسنى وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى
منه وننزهه عند سماع المشكل منه كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى
وجه ربك ولتصنع على عينى يد الله فوق ايديهم وفى صحيح مسلم ان قلوب بنى آدم
كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله
يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسىء
الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم ثم اختلفوا ائمتنا انؤول المشكل

ام نفوض

ام نفوض معناه المراد به تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان
جهلنا بتفصيله لا يقدح فى اعتقادنا المراد منه من المجمل والتفويض مذهب السلف
وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اى احوج الى مزيد علم فنؤول فى الآيات
الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان
من باب التمثيل المذكور فى علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يقال
للمتردد فى امر تشبيها له بمن يفعل ذلك لا قدامه واحجامه فالمراد من الحديث
الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته
تعالى شىء يسير يصرفه كيف يشاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين
من اصابعه والمراد من الثانى انه تعالى يقبل التوبة فى الليل والنهار الى طلوع
الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء فلا يرد
معطيا القرآن وهو كلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا
على الحقيقة لا المجاز مكتوب فى مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة
عليه محفوظ فى صدورنا بالفاظه المختلفة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة
المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للاشارة
الى ذلك

القران

لا المجاز

ونبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القران بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهي على ما في الخارج يثيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية عدلا لا لاخبار بذلك قال الله تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيه كيف يشاء لكنه لا يقع منه ذلك للاخبار باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص والا لاعزه

وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب



اما في القصاص فقال عم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال بعض الخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال يختصمن كل شيء يوم القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذري [illegible]ل في الاول رواية رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن ومقتضى هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل غيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحة الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك الخ وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء

مطلب

يراه المؤمنون



والراء المشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكوا له فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله قال اذا دخل اهل الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل يجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز وقوعه ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في في المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة

رؤية الله في الدنيا



لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نوراني اراه بتشديد نون اني وفتحها اي الله اي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع السعيد من كتبه الله في الازل سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل شقيا لا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم الله موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد فان تقدم منه كفر وقد غفر هذه

اختلف العلماء

في المنام

وقد ذكر وقوعها

السعيد

الشقي

علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول الاشعري تبين انه
لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب
على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر
رضي الله عنه ما زال بعين الرضا منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان
قبل تصديق النبي عم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن والرضا والمحبة
من الله غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى
الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم
فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه
وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال تعالى
ان الله هو الرزاق فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل الرزق بتعب
فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله هو الرازق له والرزق بمعنى المرزوق
ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا للمعتزلة
في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله تعالى في الجملة والمستلذ لانتفاع

والرضى
والمحبة
والمشيئة
والارادة
والرزق



عبادة يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل
ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي
بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده
تعالى الهداية والاضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشاء الله يضلله ومن
يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي
نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة
والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده
فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها وخلق المعصية واللطف
ما يقع عنده صلاح العبد آخرة بان تقع منه الطاعة دون المعصية
والختم والطبع والاكنة الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله
عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد
وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال والماهيات للممكنات اي حقائقها

الهداية
الاضلال
التوفيق
اللطف



مجعولة بسيطة او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية
متقررة بذاتها وقيل انها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل
الرب رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرة اي القاهرات وخص محمدا عم
منهم بانه خاتم النبيين كما قال تعالى في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين
المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر
بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم
به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان
بانه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من
شرعه وفي تفسير الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الآية
الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة
وغيرهم ولا يشركه غيره من الانبياء في غير ما ذكر وبعده في التفضيل الانبياء ثم الملائكة
عليهم السلام فهم افضل من البشر غير الانبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل
امر خارق للعادة بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء

لم يرسل الى الملائكة
المعجزة



كطلوع الشمس كل يوم

من بين الاصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم
بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي والدعوى للرسالة فخرج غير الخارق
والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدي والمتأخر
عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج والمستعقبة من المرسل اذ لا معارض
بذلك والايمان تصديق القلب بما علم مجيء الرسول به من عند الله ضرورة اي
الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه
الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة
التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر عليه الذي جعله
الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق فيما بيننا كافرا
عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا
وهل التلفظ المذكور شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام
اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير
ذلك ولا تعتبر الاعمال في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان

الايمان
الاسلام

اي التصديق المذكور و الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام
على الايمان عكس رواية البخاري التي تبعها المصنف اشارة الى ترتيب الواقع وتاخير
الاحسان عنهما وهو مراقبة الله في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال
من الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما و الفسق بان يرتكب الكبيرة لا
يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان
والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مؤمنا فاسقا
بان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخال النار ثم يدخل الجنة لموته
على الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او ممن يشاء الله وتردد النووي
في ذلك قال والد المصنف انه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهي اجازة

الاحسان

الفسق ارتكاب الكبيرة



الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به و
الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد
في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه و اول شافع واولاه يوم القيمة
حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع
رواه الشيخان وهو اكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها
في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به وتردد ابن دقيق
العيد في ذلك ووافق والد المصنف قال لم يرد فيه شيء الثالثة من استحق النار
الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة
والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي
اختصاصهما به ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل
انتهاء حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع اجل
المقتول وانه لو لم يقتل لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن
منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيمة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى
كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف الاظهر انها لا تفنى لان الاصل في بقائها
بعد الموت استمرار وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى

وله شفاعات

اجل

والنفس باقية

وفي عجب الذنب



قوله لان المشهور منها انه لا يبلى

لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب
منه يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم ياكله التراب الا
عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد لمسلم وابن حبان قيل
وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشؤون وهو في اسفل الصلب
عند راس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال
المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتأول الحديث
المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك
الموت و حقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم
وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسألونك عن الروح
قل الروح من امر ربي فنمسك عنها ولا نعبر عنها باكثر من موجود
قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين
انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال
كثير منهم انها عرض هي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال
السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد

موت ملك الموت

الروح



في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض
وانما هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك
غير داخل فيه ولا خارج عنه و كرامات الاولياء وهم العارفون بالله تعالى حسب
ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك
في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر
ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا
سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع
للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد بدون والد وقلب
جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة
لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة
الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني قال لو
جاز تقديرها معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبالغ الكرامات
اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية في غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط

كرامات الاولياء

البرزخ

عن طرق العادة ❁ ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله وخلقه
افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته
عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات
فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ولا نجوز نحن
الخروج على السلطان وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور
عندهم ❁ نعتقد ان عذاب القبر وسؤله للكافر والفاسق المراد تعذيبه بان
يرد الروح الى الجسد او ما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد
رد الروح اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان
او كفر والحشر للخلق بان يحييهم الله ويجمعهم للعرض والحساب والصراط وهو
جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق
فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وله لسان وكفتان يعرف
به مقادير الاعمال بان يوزن صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك
قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال

❁ ولا نكفر احدا من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم او شرك او انكار ما علم مجيء الرسول به ضرورة وامر مجمع عليه قطعا او استحلال محرم او غير ذلك كالقذف للعائشة رضي الله عنها وغيره ❁ وكذا في اصحاب النبي عم ما لا يوجب تكفيرهم ❁ فيه ابحاث وبيت الصحابة رضي الله عنهم جميعا بغير ما ذكر ليس يكفر على الاصح فمذهب الشافعي رضي الله عنه شرح العقائد العضدية للجلال الدواني

[right margin: في ان الكفر لاهل القبلة — وعن عذاب القبر — سؤال — حشر — صراط — ميزان — المحققون بان سؤال كل واحد بلسانه ... — وعن غريب ما نرى العيان ان سؤال القبر بالسرياني قصيدة للسيوطي]

انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول اشهد
انه عبد الله ورسوله الى ان قال واما المنافق فيقول لا ادري رواهما الشيخان
وغيرهما وفي رواية ابي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا
الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث
رسول الله ويقول الكافر في الثلث لا ادري وفي رواية الترمذي يقال لاحدهما
المنكر وللاخر النكير وفي رواية البيهقي منكر ونكير وفي الصحيحين احاديث
اي غير مقطوع الذكر وغير
يحشر الناس حفاة عراة غرلا اي غير مختتنين واحاديث الصراط
الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفق عليه وانه مزلة
اي تزل فيه اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه
آدم
ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن
فيوقف بين كفتي الميزان الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل
يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك كاعدت للمتقين اعدت للكافرين
وقصة آدم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر

[left margin: مطلب في ... — في ... آدم ... الميزان]



المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء ❁ يجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم
كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك
لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي عم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات و
على دفنه عم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك ولو كان ثمة من يصلح مفضولا
فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب بل يتعين نصب الفاضل وذهبت
الخوارج الى انه لا يجب نصب الامام والامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب
على الرب سبحانه وتعالى شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت
المعتزلة يجب عليه اشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب على
الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى
الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها الاصلح
في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير ❁ المعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام
باجزائه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا
اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام
وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه

من التجرد

[right margin: يجب نصب الامام — والمعاد الجسماني حق]

من التجرد متلذذة بالكمال او متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح
وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق اجزاؤه ❁ ونعتقد ان خير الامة بعد محمد عم
خليفة ابي بكر فعمر فعثمان فعلي امراء المؤمنين رضي الله تعالى عنهم اجمعين لاطباق
السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة
الافضل بعد النبي علي ومنعهم المص عن مشاركيهم في اسمائهم بما كانوا يدعون
به فكان ابو بكر يدعى خليفة رسول الله عم لانه خلفه في امر الرعية مع استخلافه
للصلاة بالناس في مرض وفاته عم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلثة
امير المؤمنين ❁ ونعتقد براءة عائشة رضي الله عنها من كل ما قذفت به لنزول
القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الآية ونمسك عما جرى بين
الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر
الله تعالى منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك
لانه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته
وللمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد
فاصاب فله اجران واذا اجتهد واخطأ فله اجر ❁ ونرى ان الشافعي امامنا

[left margin: للمصيب اجران وللمخطئ اجر]

وماكا سحق وابا حنيفة والسفيانين الثوري وابن عيينة واحمد بن حنبل
والاوزاعي واسحق بن راهويه وداود الظاهري وسائر ائمة المسلمين
اي باقيهم على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم
بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية
وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ابن حزم وامثاله واما داود فمعاذ
الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم
والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال
الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت
كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة
المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما
في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد العرب ونرى ان
ابا الحسن الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة
اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه
ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريق

الطريقة السنة



مقدم فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس
ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار رسول الله عم
وقال رايت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال لي ما اقرب ما تقرب به
المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولى وهو يقول كلام
موفق والله ولا التفات لمن رماهم حملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة حتى
امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي
على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم ابو الحسين
النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت
وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي فسال النوري عن مسائل فقهية
فاجاب ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا
نطقوا بالله الى كلام فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على
وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين
بن منصور الحلاج في سنة تسع وثلثمائة من كتب الخليفة المذكور وهو ابو الفضل
جعفر المقتدر ومما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وتنفع معرفته

مطلب ان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله



فيها ما يذكر الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في
الخارج واجبا كان او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وقال كثير منا اي من
المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من
غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكماء انه
عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج
بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده
فيه وكذا على الآخر عندهم اي اكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة
من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل
غيره كما هو المتبادر فلفظ النار غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول
عن الاشعري في اسم الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم
فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله تعالى سواه بخلاف
غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على ذات من علم وغيره والاصح ان
اسماء الله تعالى توقيفية اي لا يطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وان لم يرد
بها الشرع وتمال الى ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان المرء يقول

وجود الشيء عينه

المعدوم ليس بشيء

الاسم المسمى

اسماء الله توقيفية



انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل
يؤثر على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه خوفا من سوء
الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما قبله
من الايمان لا شك في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره
عليه الى الخاتمة التي يرجوا منها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه
الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذه الله تعالى به
من متاع الدنيا استدراج من الله تعالى له حيث يلذه مع علمه باصراره على
الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها
نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص
المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة
والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابت في الخارج
وان لم تر عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه لا حال اي
لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام
الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا

سوء الخاتمة

ملاذ الكافر استدراج

جوهر الفرد

لا حال بين الموجود والمعدوم

وعلى الاول رد للاول وكونه من المقولة لانه امر اعتباري والاصح ان النسب و
الاضافات امور اعتبارية ذهنية يعتبرها العقل لا وجود لها بالوجود الخارجي
وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو
حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهي
هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى
الامور الخارجية عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم
باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تأثير
الشيء في غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تأثر الشيء عن غيره ما دام
يتأثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن
والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة
والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب
اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنتهي
سلسلة الاعراض الى الجوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص
النعت بالمنعوت كالسرعة والبطوء وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه

يعرض له

يعرض له لتخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض
لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني
وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث المشاهدة
انه مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على انه
عرض فيبقى والاصح ان العرض لا يحل محلين فسوادا احد المحلين
مثلا غير سواد الآخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه
مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف
لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان
في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس
في الصبغ يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى ان يبلغ غاية السواد
واجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول
ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كالضدين فانهما
لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين

العرض لا يبقى زمانين

العرض لا يحل في محلين

أين
ومتى
وضع
ملك
أن يفعل
أن ينفعل
إضافة

العرض لا يقوم بالعرض



فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام
يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام
وعدمه والاصح ان طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى
به من الآخر بل هما سواء بالنظر الى ذاته جوهرا كان او عرضا على السواء وقيل
العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من
اجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققها الى تحقق جميعها
وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد
وجدت العلة وان لم يوجد الشرط لانتفاء الشرط والاصح ان الباقي محتاج في
بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وتسمى مسألة الخلاف على انه علة احتياج
الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي يلاحظها العقل في ذلك
الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات والحدوث اي الخروج
من العدم الى الوجود او هما على انهما جزءا علة او الامكان بشرط الحدوث
وهي اقوال للعلماء لها احتياج الممكن الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه
وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج

من العدم

من العدم الى الوجود لا في البقاء فكانه اشار بذكر هذا البناء المأخوذ من القيل
مع الطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو
قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث وحتى لا يخالف
التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكنا رفعنا المخالفة بما قالوا من ان
شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر
والمكان الذي لا خلاف في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه ولا بد
بالمماسة او النفوذ كما سيأتي اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن
للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس
للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ
بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بعدها النفوذ فيه بعد الجسم
وقيل هو بعد مفروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ الجسم فيه وهو اي البعد
المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا
يكون بينهما ما يماسهما فهو الكون الجائز الخلاء الذي هو بمعنى البعد المفروض
الذي هو بمعنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان

مكان

إمكان

حدوث

الزمان

قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اى خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلي الثاني فجوزه والزمان قيل جوهر ليس بجسم اى ليس بمركب ولا جسماني اى ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل ذلك مقدار النهار وهو كيفية دائرته اى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس فيه وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس فهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام اى دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسرها من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم ويمتنع خلو الجواهر فردا كان او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض والجواهر المركب هو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية

ويمتنع تداخل الاجسام

ويمتنع خلو الجوهر عن العرض

والابعاد متناهية



المعلول يقارن العلة

اى لها حدود ينتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف انها تقارنها مطلقا وثالثها ان كانت وضعية [وضعية] لا عقلية فيقارنها اما الترتيب اى ترتيب المعلول على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي بحسب حصرها الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اى ما يعرف اى يدرك قال ومما يتوهم اى يقع في الوهم اى في الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش والدعة ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم القهر والغلبة قال ابن ذكريا الطبيب هي الخلاص من الالم يدفعه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ بشيء من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسالة علم او كنز مال فجاة من غير خطورهما بالبال والشوق اليهما وقيل هي ادراك الملائم من حيث الملائمة والحق ان الادراك ملزومها لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممكن او ممتنع لان ذاته اى المتصور اما ان يقتضي وجوده في الخارج

اللذة

الالم



الواجب

الممكن

الممتنع

التصوف

او عدمه او لا يقتضي شيئا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممكن والثالث الممتنع خاتمة فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك اختم المصنف بها لعلها اول الواجبات المعرفة اى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني النظر المؤدي اليها لانها مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر لتوقف النظر على اوله الجزء وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر وذو النفس الابية اى التي تاجر الى العلو الاخروي يربابها [تتوقف النظر على قصده] اى يرفعها بالمجاهدة عن سفساف الامور اى دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ويجنح الى معاليها من الاخلاق المحمودة كالتواضع وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق فهو على ويأتي دنيئها وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها

اخلاق مذمومة

اخلاق محمودة



رواه البخاري في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط فمن عرف ربه بما يعرف به من صفاته بعقيدته لعهده باخلاله ونعمته له بهدايته فخاف عقابه ورجى ثوابه فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان سأله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطيته ولئن استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان ابوي الطفل لمحبتهما له التي اسكنها الله تعالى في قلوبهما جميع احواله فلا يكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي حديث كلاءة الوليد ودني الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالي بما يدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اى عروتهم المنقطعة وهو بكسر الراء وسكون

الموحدة فدونك أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودنيها
وصلاحها منك أي فسادًا أو رضى عنك أو سخطًا وقربًا من الله تعالى أو بعدًا
وسعادة منه أو شقاوة ونفعًا منه أو ضرًا فاذكر ونا الاعزاء بالنسبة إلى
الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه وإذا
خطر لك أمر أي ألقي في قلبك قرنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة إليه
من حيث المطلب من أن يكون مأمورًا به أو منهيًا عنه أو مشكوكًا فإن كان
مأمورًا فبادر إلى فعله فإنه من الرحمن رحمك حيث أخطره ببالك أي أراد
لك الخير فإن خشيت وقوعه لا إيقاعه على صفة منهية كعجب أو رياء
فلا بأس عليك في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقعته عليها
قاصدًا لها فعليك إثم ذلك فتستغفر منه كما سيأتي واحتياج استغفارنا
إلى الاستغفار لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخلص ورابعة
العدوية رضي الله عنها وقد قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار هضمًا
لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار من المأمور بها بأن يكون خيرًا منه بل
يأتي به وإن احتاج إلى استغفار باللسان إذا ألف ذكرًا يوشك أن يألفه

وإذا خطر لك أمر

احتياج استغفارنا



القلب فيوافقه ومن ثم أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار لا
يوجب ترك الاستغفار أي من أجل ذلك قال السهروردي بضم السين
صاحب عوارف المعارف لمن سأله لما يعمل مع خوف العجب لا يعمل حذرًا منه
اعمل فإن خفت العجب مستغفرًا منه أي إذا وقع قصدًا كما تقدم
فإن ترك العمل للخوف منه من مكائد الشيطان وإن كان منهيًا عنه فإياك
أن تفعله فإنه من الشيطان فإن ملت الخاطر إلى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا
الميل وحديث النفس أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم
تتكلم أو تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم أو تعمل مغفور قال صلى الله عليه وسلم
إن الله عز وجل تجاوز عما حدثت أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به رواه الشيخان
وقال ص ومن هم بسيئة ولم يعملها لم يكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية
كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد في الأخرى إنما تركها من جراي أي من أجلي
وجراي بفتح الجيم وتشديد الراء وفتحه ذلك إذا إذا تكلم كالغيبة أو عمل
كشرب الخمر المسكر انضم إلى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم به
وإن لم تطعك النفس الأمارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها

مطلب فإن ترك العمل من مكائد الشيطان

حديث النفس والهم



بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا يشغلها شهوة إلا بغيتها فجاهدها
وجوبًا ليبطل فعلك في الاجتناب كما يجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم
لأنها يقصد بك الهلاك الأبدي بأشد راجها لك من معصية إلى أخرى حتى يوقعك
فيما يؤدي إلى ذلك فإن فعلت الخاطر المذكور لغلبة الأمارة عليك فتب على
الفور وجوبًا لئن تقع منك أي تمحو فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلًا منه
يتعلق به الإقلاع كما سيأتي فإن لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذك
به أو كسل عن الخروج منه فتذكر هاذم اللذات وفجاءة الفوات أي تذكر
الموت وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فإن تذكر ذلك
باعث شديد على الإقلاع عما تستلذ به أو تكسل عن الخروج منه قال ص
أكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي زاد ابن حبان فإنه ما ذكره
أحد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة
قاطع أو لم تقلع لقنوط من رحمته وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار عظمة الله
فحقق رتبك أي شدة عقاب مالكه الذي له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث
أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى إنه لا ييأس من روح الله إلا

هاذم بالذال أي قاطع



القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط بها الأهواء أي استحضرها لترجع
عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا أي غير الشرك لقوله تعالى
إن الله لا يغفر أن يشرك به وقال ص والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب
الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون رواه مسلم واعرض على نفسك
التوبة ومحاسنها أي ما يتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة
لتتوب عما فعلت فيقبل ويعفو عنك فضلًا منه تعالى وهي أي التوبة
الندم على المعصية من حيث معصية فالندم على شرب الخمر لإضراره بالبدن
ليس بتوبة وتحقيق بالإقلاع عن المعصية وعزم أن لا تعود إليها و
تدارك ممكن التدارك من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتداركه
بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئه منه فإن لم يمكن
تدارك الحق كأن لم يكن مستحقه موجودًا سقط الشرط كما يسقط في معصية
لا ينشأ عنها حق الآدمي وكذا يسقط شرط الإقلاع في توبة معصية
بعد الفراغ كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه أنها لا تخرج فيما يتحقق

والذي نفسي بيده

التوبة الندم

به عنها لا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله

بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكرنا تصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب

ولو كان صغيرا مع اصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح

بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغيرة لتكفيره باجتناب

اجتناب الكبيرة وقيل لا يصح مما لا يتوب بها الاصرار على كبيرة وان شككت في

الخاطر امأمور به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي عنه

ومن ثم اي من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد

الجويني في المتوضي يشك ايغسل غسلة ثالثة فيكون مأمورا بها

ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي وغيره

قال يغسل لان التثليث مأمور به فلم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي

بها وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله و

ارادته هو خالق كسب العبد الذي هو كاسبه لا خالقه كما بين ذلك بقوله

قدر قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله فانها

للابداع لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فهذا

والله خالق كسب العبد عقب قصده له ج



ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا اي كون العبد مكتسبا معه

لا مخلوقا فالله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب

ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة

كالسكين في يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق

لكون قدرته للكسب لا للابداع توجد مع الفعل اي من اجل ذلك نقول

الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق بهما

وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على

سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس اما

على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل

الفعل وصلاحيتها بالتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا

ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل

العدم والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم

القدرة عما من شانه القدرة كما ان الامر كذلك على القول بانه خالق لفعله

فعلى الاول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في

ان العجز



عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع

قادر اذ من شانه القدرة بطريق العادة ورجح قوم التوكل من العبد

على الاكتساب واخرون الاكتساب على التوكل اي الكف عن الاكتساب و

الاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث الاختلاف

باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق

عليه ولا يستشرف نفسه اي يتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه

ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو الثالث

المختار اي من اجل ذلك قيل قولا مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى

مع داعية التجريد من الله في مسالك ذلك الخطاطة من الذروة العلية فا

لاصلح لمن قدر الله فيه داخلة الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر

الله فيه داخلة التجريد سلوكه دون الاسباب وقد يأتي الشيطان

للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل والتماهي

في صورة التوكل كان يقول للسالك التجريد الذي سلوكه اصلح من تركه الى متى

تترك الاسباب المتعلقة تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس فاسلكها



لتسلم من ذلك وينتظر غيرك حصول ما كنت تنتظره من غيرك ويقول للسالك

الاسباب الذي سلوكها له اصلح من تركها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكلت

على الله لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها

ليحصل لك ذلك فيجر به تركها هو اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام

بالرزق والوقف بحيث عن هذين الامرين يأتي بهما الشيطان في

في صورة غيرهما كيد منه لعل الانسان يسلم منهما ويعلم من بحثه عنهما انه لا يكونا

الا ما يريد الله كونه اي وجوده منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك

المعلم الذي فيمنا هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد الله سبحانه وتعالى

نفعنا به بان يوفقنا لان نأتي به خالصا من العجب وغيره من الافات و

قد تم جمع الجوامع علما متحرا من نسبة التمام اي تم هذا الكتاب من حيث

العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصحح جواز ان يكون علما فانا

تمامه مقلعم معروف انتهى ولا يخفى ما فيه المستمع كلامه اذ آنا منها الآتي

من احاسن المحاسن بما ينظره الاعمى اي انه لعذوبة لفظه العليل

وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحقق الاصم فكانه يسمع

والاعمى فكانه ينظر، وهذا كما قال المص منتزع من قول ابي الطيب انا الذى
نظر الاعمى الى ادبى واسمعت كلماتى من به صمم ونبه على ان المبالغة فى ذكر السمع
قبل البصر لانا نشئ بالقرائن وفى ذكر الاسماع للاذان لا لصاحبها لانه ابلغ والكماع
لها اسماع لصاحبها مجموعًا جموعًا اى كثير الجمع وسما حالا من الضمير الآتى وكذا
قوله وموضوعًا اذا فصل لا مقطوعًا فضله ولا ممنوعًا من يقصده لسهولته
ومرفوعًا عن هم الزمان مرفوعًا عنها فلا ياتى احد من اهل زمانه بمثله فعليك
ايها الطالب لما نضمنه بحفظ الفاظه عبارته لا سيما ما خالف فيها غيره
كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شئ منه قبل التامل والفكر فيه
وان تظن امكان اختصاره ففى كل ذرة منه بفتح المعجمة اى حرف درة بضم
الدال المهملة اى فائدة نفيسة كالجوهر فيما ذكرنا فيه الادلة فى بعض الا
حاديث اما لكونها مقررة فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين اى لا يظهر
او لغرابتها او غير ذلك مما يستخرجها النظر المتين اى القوى كبيان مدرك
الخفاء الاول كما فى قوله فى مبحث الخبر والا لم يكن كذب شئ من الخبر كذبًا والثانى
كما فى قوله فى عدم التاثير اذا الغرض بالغرض شبه والثالث كما فى مسئلة القصاص

فى كل ذرة منه درة



الغبى

لارتفاع الثقة بمن جهد اذا لم يدقق وربما فصلحنا بذكر اربابه الاقوال
فحسبه الغبى بالموحدة اى ضعيف الفهم تطويلا يؤدى الى الملال وما درى انا
انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال فربما لم يكن القول مشهورًا عما ذكرناه
ذكرناه كما فى نقل الفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجوينى مع
ذلك المشهور ذلك عنه فقط او كان سوا من ذكرناه عنه قولا قد عزى اليه
على الفهم اى الغلط سوا كما فى ذكرنا القاضى الباقلانى من النافين لثبوت
اللغة بالقياس وقد ذكر الامدى من المجوزين او كان الغرض غير ذلك مما يظهر
التامل لمن استعمل قوله كما فى ذكر غير الرفاعى معه فى مفهوم اللقب تقوية له
كما نقدم كل ذلك بحيث انا جزمون باذا اختصار هذا الكتاب متعذر وروم
النقصان منه متعسر اللهم ان ياتى رجل مبذر اى ينقل شيئًا من مكانه الى غيره
مبترا اى ياتى بالفاظ مبترا اى نواقص كما عن تهذا شى بالاقوال
فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفى بمقصودنا
فدونك ايها الطالب لما نضمنه مختصرنا بانواع المحامد [illegible]
واصناف المحامد [illegible] لانه مشتمل على ما ينبغى ان يثنى عليه بذلك جعلنا

مختصر



كتابخانه مجلس شوراى ملى

الله برحمته امثالنا ممن يشركه الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و
الصديقين اى افاضل اصحاب النبى لمبالغتهم فى الصدق والتصديق والشهداء
اى القتلى فى سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا فى الجنة
بان يستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان مقرهم فى درجات
عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله على غيرهم كما قال ابن عطية انه
قد رق الوضى بحاله وذهب عنه ان يعتقد ان مفضول انتفاء للحسرة فى الجنة
التى تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر مفضول الله على من يشاء
اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو بما نشاء من النعيم وصلى
الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين هنا تم اشتمل
عليه الكتاب فى سنة ١١٨٠